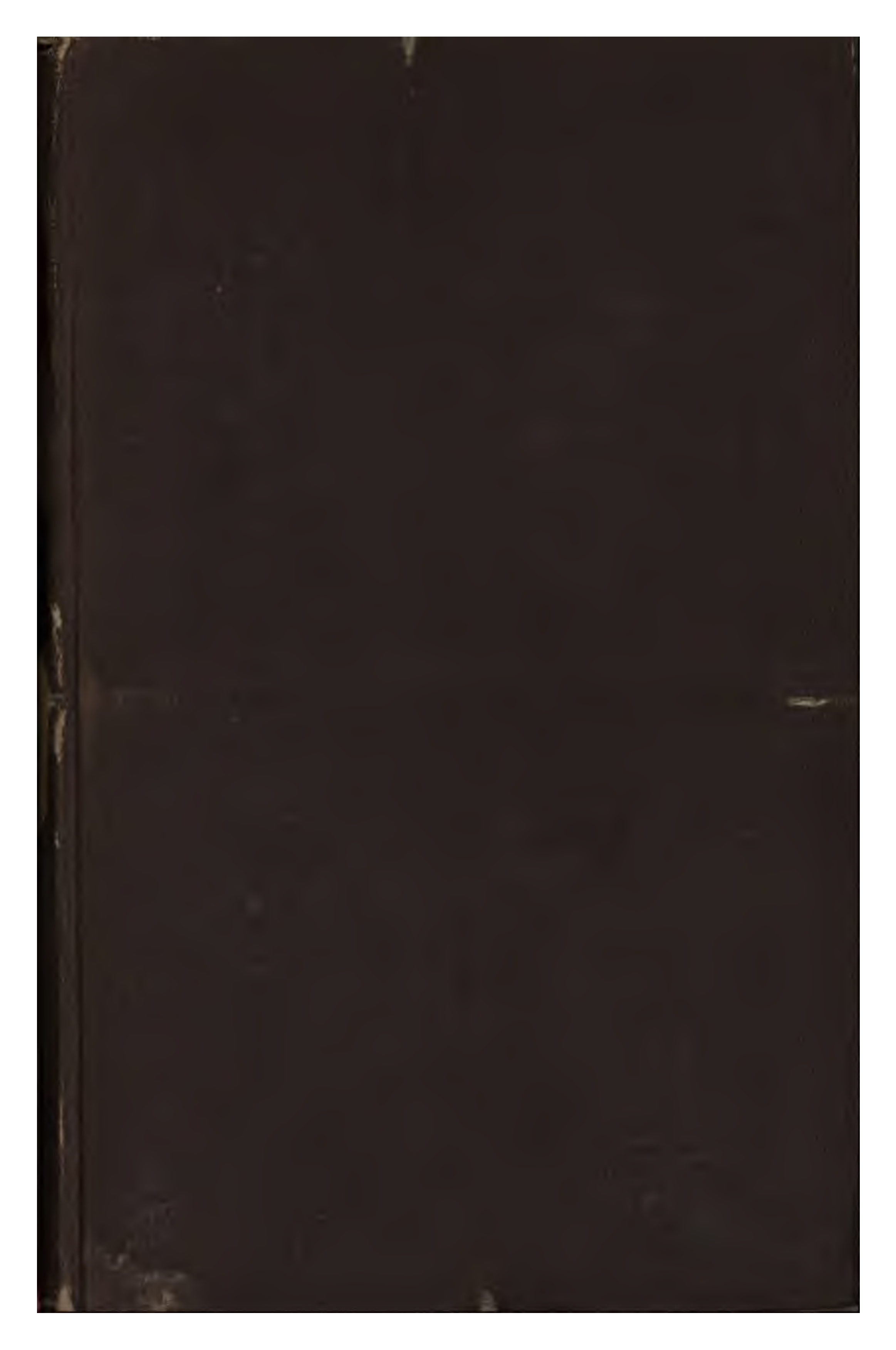


SE TAIRE ET FAIRE



# MORALE UNIVERSELLE.

---

TOME PREMIER.

Naturâ duce utendum est : hanc ratio observat, hanc consulit ; idem est ergò beatè vivere, et secundum Naturam.

SENECA, de vitâ beatâ, cap. 8.

DE L'IMPRIMERIE DE COSSON, RUE GARENCIÈRE, N° 5.

# LA MORALE
## UNIVERSELLE,
OU
## LES DEVOIRS DE L'HOMME
FONDÉS SUR SA NATURE;

Paul Henri Thiry
*par le baron d'Holbach.*

THÉORIE DE LA MORALE.

TOME PREMIER.

PARIS,
MASSON ET FILS, LIBRAIRES, RUE DE TOURNON, N° 6.

1820.

Vignaud
3 vol.

# PRÉFACE.

Quoique depuis un grand nombre de siècles l'esprit humain se soit occupé de la morale, cette science, la plus digne d'intéresser les hommes, ne semble pas avoir fait tous les progrès que l'on avait lieu d'attendre; ses principes sont encore sujets à des disputes, et les philosophes ont été de tout temps peu d'accord sur les fondemens que l'on devait leur donner. Entre les mains de la plupart des sages de l'antiquité, la philosophie morale, faite pour éclairer également la conduite de tous les hommes, est devenue communément abstraite et mystérieuse; par une fatalité qui lui est commune avec toutes les connaissances humaines, elle négligea l'expérience, et se laissa d'abord guider par l'enthousiasme et l'amour du merveilleux. De là toutes les hypothèses si variées de tant de philosophes anciens et modernes, qui, bien loin d'éclaircir la morale et de la rendre populaire, n'ont fait que l'envelopper de ténèbres épaisses au point que l'étude la plus importante pour l'homme lui devient presque inutile par le soin qu'on prit de la rendre impénétrable. Par une faiblesse commune

presque à tous les premiers savans, ils donnèrent à leurs leçons un ton d'inspiration et de mystère, dans la vue de les rendre plus respectables au vulgaire étonné.

L'antiquité ne nous montre aucun système de morale bien lié : elle ne nous offre dans les écrits de la plupart des philosophes que des mots vagues, dépourvus de définitions exactes ; des principes détachés, et souvent contradictoires : nous n'y trouvons qu'un petit nombre de maximes, très-belles et très-vraies quelquefois, mais isolées, et qui ne concourent point à former un ensemble, un corps de doctrine capable de servir de règle constante dans la conduite de la vie.

Pythagore, qui le premier prit le nom de *philosophe* ou d'*ami de la sagesse*, puisa ses connaissances mystérieuses chez les prêtres de l'Égypte, de l'Assyrie, de l'Indostan; nous n'avons de lui que quelques préceptes obscurs, ou plutôt des énigmes, recueillis par ses disciples, dont il serait bien difficile de former un ensemble. Socrate, que l'on regarde comme le père de la morale, la fit, dit-on, descendre du ciel pour éclairer les hommes; mais ses principes, tels qu'ils nous sont présentés par Xénophon et Platon ses disciples, quoique ornés des charmes d'une

éloquence poétique, n'offrent à l'esprit que des notions embrouillées, des idées peu arrêtées, accompagnées des élans d'une imagination brillante, peu capable de nous fournir une instruction réelle.

Le stoïcisme, par ses vertus fanatiques et farouches, ne rendit la vertu nullement attrayante pour les hommes; les perfections impossibles qu'il exigea ne purent faire du sage qu'un être de raison. Toute morale qui prétendra tirer l'homme de sa sphère, l'élever au-dessus de sa nature, qui lui dira de ne point sentir, d'être indifférent sur le plaisir et la douleur, de se rendre impassible à force de raisonnemens, de cesser d'être un homme, pourra bien être admirée par des enthousiastes, mais ne conviendra jamais à des êtres que la nature a faits sensibles et remplis de désirs. Les hommes admirent toujours une morale austère; ils révèrent ceux qui la prêchent; ils les regardent comme des hommes rares et divins; mais ils ne la pratiquent jamais.

Si la morale d'Épicure fut telle qu'elle nous est représentée par ses adversaires, qui l'accusent d'avoir lâché la bride à toutes les passions, elle ne fut nullement propre à régler la conduite de l'homme; mais si,

# MORALE UNIVERSELLE.

---

TOME PREMIER.

Le fameux temple d'Éphèse fut construit aux dépens de tous les rois et peuples de l'Asie; le temple de la sagesse doit s'élever par les travaux communs de tous les êtres pensans.

En général on peut dire que les premiers efforts de la philosophie, faute de principes sûrs, ne produisirent que des erreurs entremêlées de quelques vérités. L'esprit subtil des Grecs les éloigna de la simplicité; leur imagination porta les choses à l'extrême; la philosophie ne devint souvent pour eux qu'une charlatanerie pure, que chacun fit valoir de son mieux; l'amour propre de tout chef de secte lui fit croire qu'il avait seul rencontré la vérité, tandis que toutes les sectes s'en écartaient également par des routes différentes; ces prétendus sages ne semblaient se proposer pour l'ordinaire que de se contredire, de se décrier, de se combattre, de s'embarrasser réciproquement par des sophismes et des chicanes interminables. La saine philosophie, sincèrement occupée de la recherche de ce qui est utile et vrai, ne doit point être outrée, ni proposer des choses impraticables ou inintelligibles; elle doit se mettre en garde et contre l'enthousiasme, et contre une vanité puérile, et contre l'esprit de contradiction : toujours de

bonne foi avec elle-même, toujours calme, elle ne doit suivre que la raison éclairée par l'expérience, qui seule nous montre les objets tels qu'ils sont : elle doit accepter la vérité de toutes les mains qui la présentent, et rejeter l'erreur et le préjugé, de quelque autorité que l'on veuille les appuyer.

Les philosophes de l'antiquité semblent encore avoir souvent à dessein enveloppé leur doctrine de nuages : la plupart d'entre eux, pour la rendre plus inaccessible au vulgaire, ont eu une double doctrine, l'une publique et l'autre particulière, qu'il est difficile de distinguer dans leurs écrits, surtout après qu'un grand nombre de siècles en a fait perdre la clef. La philosophie, pour être utile dans tous les âges et à tous les hommes, doit être franche et sincère ; celle qui n'est intelligible que pour un temps ou à quelques initiés devient une énigme inexplicable pour la postérité.

Ainsi ne suivons pas en aveugles les idées des anciens ; n'adoptons leurs principes ou leurs opinions qu'autant que l'examen les montrera évidens, lumineux, conformes à la nature, à l'expérience, à l'utilité constante des hommes de tous les siècles ; profitons avec reconnaissance d'une foule de

maximes sages et vraies que les philosophes les plus célèbres de l'antiquité nous ont souvent transmises avec une foule d'erreurs; distinguons-les, s'il se peut, de celles que l'enthousiasme a produites. Suivons Socrate quand il nous recommande de *nous connaître nous-mêmes;* écoutons Pythagore et Platon quand ils nous donnent des préceptes intelligibles; recevons les conseils de Zénon quand nous les trouvons conformes à la nature de l'homme; doutons avec Pyrrhon des choses dont jusqu'ici les principes n'ont pas été suffisamment développés; employons la subtilité d'Aristote pour démêler le vrai, si souvent confondu avec le faux. Dès que l'erreur est manifeste, que l'autorité de ces noms respectés ne nous en impose plus.

En traitant de la morale, ne nous enfonçons point dans les abîmes d'une métaphysique subtile ou d'une dialectique tortueuse; les règles des mœurs étant faites pour tous, doivent être simples, claires, démonstratives, à la portée de tous; les principes sur lesquels nos devoirs se fondent doivent être si frappans et si généraux, que chacun puisse s'en convaincre et en tirer les conséquences relatives à ses

besoins et au rang qu'il occupe dans la société.

Des notions obscures, abstraites et compliquées, des autorités souvent suspectes, un fanatisme exalté, ne peuvent éclairer ni guider sûrement. Pour que la morale soit efficace, il faut rendre raison à l'homme des préceptes qu'on lui donne ; il faut lui faire sentir les motifs pressans qui doivent le porter à les suivre; il faut lui faire connaître en quoi la vertu consiste; il faut la lui faire aimer en la montrant comme la source du bonheur. L'enthousiasme et l'autorité, s'ils ont quelque utilité, ne sont bons qu'à gouverner quelque temps des peuples ignorans et sans expérience, dont l'esprit n'est point encore suffisamment exercé.

Etonner les hommes pour les persuader, dérouter l'esprit humain par des énigmes, l'éblouir par des merveilles, telle fut communément la méthode des premiers sages qui s'occupèrent de l'instruction et du gouvernement des nations grossières : mais si ces premiers législateurs eurent recours au surnaturel pour les soumettre aux règles qu'ils voulurent leur prescrire; s'ils se servirent, pour les conduire, de l'enthousiasme, qui ne raisonne guère, et du merveilleux,

qui fait plus d'impression sur le vulgaire que les meilleurs raisonnemens, ces moyens ne sont plus de saison quand il sagit de parler à des peuples moins sauvages et sortis de l'enfance. L'homme, devenu plus raisonnable, doit être conduit par la raison; les philosophes doivent le rappeler à sa propre nature; la fonction des législateurs est de l'inviter et de l'obliger à la suivre.

Les moralistes modernes, très-souvent entraînés par l'autorité des anciens, ont trop fidèlement suivi leurs traces, sans se mettre fort en peine de se frayer des routes nouvelles pour découvrir la vérité : la plupart d'entre eux, faute d'examiner l'homme avec assez d'attention, ne l'ont point vu tel qu'il est; ils ont cru, comme quelques anciens, qu'il recevait de la nature des idées, qu'ils ont appelées *innées*, à l'aide desquelles il jugeait sainement et du bien et du mal : ils ont regardé la raison, la vertu, la justice, la bienveillance, la pitié, comme des qualités essentiellement inhérentes à la nature humaine : selon eux, cette nature a gravé dans tous les cœurs les vérités primitives, l'amour du bien, la haine du mal moral, dont l'homme jugeait sainement à l'aide d'un *sens moral*, c'est-à-dire, d'une

qualité occulte, d'un certain *criterium* qu'il apporte en naissant, et qui le met à portée de prononcer avec certitude sur le mérite ou le démérite des actions. En vain le profond Locke a-t-il prouvé que les *idées innées* n'étaient que des chimères ; ces moralistes persistent dans leur préjugé ; ils veulent croire, ou persuader que l'homme, même sans avoir senti le bien ou le mal qui résulte des actions, est capable de décider si elles sont bonnes ou mauvaises. Nous ferons voir, d'après des philosophes plus éclairés, que l'homme ne possède en venant au monde que la faculté de sentir, et que sa façon de sentir est le vrai *criterium*, ou la seule règle de ses jugemens ou de ses sentimens moraux sur les actions ou sur les causes qui se font sentir à lui ; vérité si palpable, qu'il est bien surprenant qu'il y ait des hommes à qui l'on soit encore réduit à la prouver ! Enfin nous ferons voir que les lois ou les règles que l'on suppose écrites par la nature dans tous les cœurs, ne sont que des suites nécessaires de la façon dont les hommes sont conformés par la nature, et de la manière dont leurs dispositions ont été cultivées. Le vrai système de nos devoirs doit être celui qui résulte de notre propre nature, convenablement modifiée.

D'autres, d'après Cudworth, ont fondé la morale sur des *règles, des convenances éternelles et immuables,* qu'ils ont supposées antérieures à l'homme et totalement indépendantes de lui. D'où l'on voit qu'ils n'ont fait que réaliser des abstractions pures; qu'ils ont supposé des modifications ou qualités antérieures aux êtres ou sujets susceptibles de les recevoir, et des rapports indépendans des êtres entre lesquels ils puissent subsistèr. Cependant, si la morale est la règle des hommes vivant en société, elle ne peut que coexister avec les hommes et se fonder sur les rapports qui s'établissent entre eux. Une morale antérieure à l'existence des hommes et de leurs rapports est une morale aérienne, une chimère véritable. Il ne peut y avoir ni règles, ni devoirs, ni rapports entre des êtres qui n'existent que dans les régions imaginaires.

Nous ne parlerons point ici de la morale religieuse, dont l'objet, étant de conduire les hommes par des voies surnaturelles, ne reconnaît point dans sa marche les droits de la raison. Nous ne prétendons proposer dans cet ouvrage que les principes d'une morale humaine et sociale, convenable au monde où nous vivons, dans lequel la raison et l'expérience suffisent pour guider vers la féli-

cité présente que se proposent des êtres vivant en société. Les motifs que cette morale expose sont purement humains, c'est-à-dire uniquement fondés sur la nature de l'homme, telle qu'elle se montre à nos yeux, abstraction faite des opinions qui divisent le genre humain, auxquelles une morale faite également pour tous les habitans de la terre ne doit point s'arrêter. On est homme avant que d'avoir une religion, et quelque religion qu'on adopte, sa morale doit être la même que celle que la nature prescrit à tous les hommes; sans quoi elle serait destructive pour la société.

Les philosophes en effet ont été et sont encore partagés sur la nature de l'homme, sur le principe de ses opérations et facultés; tant visibles que cachées; les uns, et c'est le plus grand nombre, prétendent que ses pensées, ses volontés, ses actions ne doivent point être attribuées à son corps, qui n'est qu'un assemblage d'organes matériels, incapables de penser et d'agir, s'ils n'étaient remués par une âme, ou par un agent spirituel distingué de ce corps, qui lui sert d'enveloppe ou d'instrument. D'autres, mais en plus petit nombre, rejettent l'existence de ce moteur invisible, et croient que l'organi-

sation humaine suffit pour opérer les actes, pour produire les pensées, les facultés, les mouvemens dont l'homme est susceptible.

Nous ne nous arrêterons point à discuter ces sentimens divers ; pour savoir ce que l'homme doit faire dans la société, il n'est pas besoin de remonter si haut. Ainsi nous n'examinerons ni la cause secrète qui peut remuer le corps, ni les ressorts invisibles dont ce corps est composé ; nous laissons ces recherches à la métaphysique et à l'anatomie. Pour découvrir les principes de la morale, contentons-nous de savoir que l'homme agit, que sa façon d'agir est en général la même dans tous les individus de son espèce, nonobstant les nuances qui les différencient. La façon d'être et d'agir commune à tous les hommes est assez connue pour pouvoir en déduire avec certitude la manière dont ils doivent se conduire dans la route de la vie. L'homme est un être sensible ; à quelque cause que sa sensibilité soit due, cette qualité réside essentiellement en lui, et suffit pour lui faire connaître et ce qu'il se doit à lui-même et ce qu'il doit aux êtres avec lesquels son destin est de vivre sur la terre.

Les variétés presque infinies que l'on

remarque entre les individus dont l'espèce humaine est composée n'empêchent pas qu'une même morale ne leur convienne à tous ; ils s'accordent tous au fond, et ce n'est que dans la forme qu'ils varient : tous désirent d'être heureux ; mais ils ne peuvent l'être de la même façon. S'il se trouvait des hommes tellement conformés que les principes de la morale ne pussent leur convenir, cette morale n'en serait pas moins certaine ; il faudrait en conclure simplement qu'elle n'est pas faite pour des êtres constitués différemment de tous les autres. Il n'existe point de morale pour les monstres ou pour les insensés ; la morale universelle n'est faite que pour des êtres susceptibles de raison et bien organisés ; dans ceux-ci la nature ne varie point ; il ne s'agit que de la bien observer pour en déduire les règles invariables qu'ils doivent suivre.

Ce n'est pas non plus ici le lieu d'examiner si l'homme est destiné à une autre vie ; c'est-à-dire, si son âme est faite pour survivre à la ruine de son corps, ou si la mort anéantit l'homme tout entier : c'est à la métaphysique et à la théologie qu'il appartient de discuter ces questions, auxquelles nous ne prétendons ici toucher en aucune manière.

La morale que nous présentons est la connaissance naturelle des devoirs de l'homme dans la vie de ce monde : quelque sentiment que l'on adopte sur son âme et sur son sort à venir, soit que cette âme soit immortelle ou non, les devoirs de la vie sociale seront toujours les mêmes, et pour les démêler il suffira de savoir que l'homme est susceptible d'éprouver du plaisir et de la douleur, et qu'il vit avec des êtres qui sentent comme lui, dont il est obligé de mériter la bienveillance pour obtenir ce qui lui plaît, et pour écarter ce qui peut lui déplaire.

Quelques spéculations qu'on adopte, à quelque dégré que l'on porte le scepticisme et l'incrédulité, jamais, si l'on est de bonne foi, l'on ne pourra se faire illusion au point de douter de sa propre existence et de celle d'êtres qui nous ressemblent, dont nous sommes entourés, sur lesquels nos actions influent, et qui réagissent sur nous, selon la manière dont ils sont affectés par nos propres actions. En un mot, on ne doutera jamais qu'il ne subsiste des rapports nécessaires entre les hommes vivant en société, et qu'ils ne contribuent à leur bien-être ou à leur malheur réciproque.

Si quelqu'un même adoptait le système

de Berckley, ce sceptique extravagant qui prétendait qu'il n'existait rien de réel hors de nous, et que tous les objets que la nature présente à l'homme ne sont que dans son imagination, dans son propre cerveau; cette hypothèse subtile et bizarre n'exclurait pas la morale. Si, comme ce philosophe le suppose, tout ce que nous voyons dans le monde n'est qu'une illusion, un rêve continuel, en suivant les préceptes de la morale, les hommes se procureront au moins des rêves suivis, agréables, utiles à leur repos, conformes à leur bien-être durant le temps de leur sommeil en ce monde, et les individus qui rêveront ne se troubleront point les uns les autres par des songes funestes.

*Je croirai*, dit un illustre moderne (1), *qu'il y a du vice et de la vertu, comme il y a de la santé et de la maladie.* Les notions primitives de la morale ne peuvent être aucunement contestées; elles suffisent pour en déduire tous les devoirs de l'homme social, et pour fixer la route qui doit le conduire au bonheur dans la vie présente, dans les différens états où son destin le place,

(1) M. DE VOLTAIRE, dans son *Homélie sur l'athéisme.*

dans les rapports divers qui s'établissent entre lui et les êtres de son espèce.

Cela posé, le système que nous tentons de présenter n'attaque aucunement ni les cultes ni les opinions religieuses établies chez les différens peuples de la terre ; il se propose uniquement de montrer aux hommes, de quelque pays ou de quelque religion qu'ils soient, les moyens que la nature leur fournit pour obtenir le bien-être qu'elle les oblige de désirer et de leur indiquer les motifs naturels faits pour les exciter soit à faire le bien, soit à fuir le mal. En un mot, je le répète, une morale humaine n'a pour objet que la conduite des hommes en ce monde ; elle laisse à la théologie le soin de les conduire à l'autre vie. Les religions des peuples varient dans les différentes contrées de notre globe; mais les intérêts, les devoirs, les vertus, le bien-être, sont les mêmes pour tous ceux qui l'habitent.

Quelques sages de l'antiquité ont prétendu que la philosophie n'était que la *méditation de la mort* (1); mais des idées plus con-

(1) *Tota philosophorum vita commentatio mortis est.*
CICERO, *Tuscul.* 1, chap. 30, 31.

formes à nos intérêts et moins lugubres nous feront définir la philosophie *la méditation de la vie*. L'art de mourir n'a pas besoin d'être appris ; l'art de bien vivre intéresse bien plus des êtres intelligens, et devrait occuper toutes leurs pensées en ce monde. Quiconque aura bien médité ses devoirs et les aura fidèlement pratiqués, jouira d'un bonheur véritable durant sa vie, et la quittera sans crainte et sans remords. *La vie*, dit Montaigne, *n'est de soi ni un bien ni un mal ; c'est la place du bien et du mal, selon que vous la leur faites. A mon avis, c'est le vivre heureusement, et non le mourir heureusement, qui fait l'humaine félicité.* Une vie ornée de vertus est nécessairement heureuse, et nous conduit tranquillement vers un terme où nul homme ne pourra se repentir d'avoir suivi la route que sa nature lui a tracée. Une morale conforme à la nature ne peut jamais déplaire à l'être que l'on révère comme l'auteur de cette nature.

L'homme est partout un être sensible, c'est-à-dire susceptible d'aimer le plaisir et de craindre la douleur : dans toute société il est entouré d'êtres sensibles, qui, comme

lui, cherchent le plaisir et craignent la douleur ; ceux-ci ne contribuent au bien-être de leurs semblables que lorsqu'on les y détermine par le plaisir qu'on leur procure ; ils refusent d'y contribuer dès qu'on leur fait du mal. Voilà les principes sur lesquels on peut fonder une morale universelle ou commune à tous les individus de l'espèce humaine. C'est pour méconnaître ces principes incontestables que les hommes se rendent souvent si malheureux, que bien des gens ont cru que la félicité était pour toujours bannie de leur séjour.

N'adoptons point ces idées affligeantes ; croyons fermement que l'homme est fait pour être heureux; ne lui conseillons point de renoncer à la vie sociale, sous prétexte de se soustraire aux inconvéniens dont elle est souvent accompagnée ; montrons-lui qu'ils sont balancés par des avantages inestimables. Les vices, les crimes, les défauts dont la société est tourmentée sont des suites de l'ignorance, de l'inexpérience et des préjugés dont les peuples sont encore les victimes, parce que bien des causes se sont continuellement opposées au développement de leur raison. La morale, ainsi que la plupart des connaissances humaines, n'a été jusqu'à pré-

sent si imparfaite et si ténébreuse que parce qu'elle n'a pas suffisamment consulté l'expérience, et que souvent elle a follement contrarié la nature, qu'elle aurait dû prendre incessamment pour guide. Les mœurs des hommes sont corrompues parce que ceux qui auraient dû les conduire au bonheur en leur faisant observer les devoirs de la morale, faute de connaître leurs propres intérêts, ont cru qu'il fallait que les hommes fussent aveugles et déraisonnables, afin de les mieux dompter et de les tenir dans les fers. Si la morale fut incapable de contenir les peuples, c'est que les puissances de la terre ne lui ont jamais prêté le secours des récompenses et des peines dont elles étaient dépositaires. Des gouvernemens injustes ont redouté la vraie morale; des gouvernemens négligens l'ont regardée comme une science de pure spéculation, dont la pratique était totalement indifférente à la prospérité des empires; ils n'ont pas senti qu'elle seule pouvait être la base de la félicité publique et particulière, et que sans elle les états les plus puissans en apparence marchaient à leur ruine.

Ainsi n'admettons pas les principes insensés d'un philosophe célèbre par ses paradoxes, qui s'est mis à la torture pour nous

prouver que *les vices particuliers tournaient au profit de la société* (1), à moins que cet auteur n'ait voulu par une satire ingénieuse prouver à ses concitoyens l'impossibilité de concilier les vertus sociales avec la passion désordonnée pour les richesses et le luxe, dont le propre est de les anéantir totalement. Nous dirons au contraire que les vices des particuliers influent toujours d'une façon plus ou moins fâcheuse sur le bien-être des nations. Les vices épidémiques leur causent des transports et des délires dont elles sont tôt ou tard les victimes. Les vices des individus détruisent le bonheur des familles, et c'est l'assemblage des familles qui forme les nations. L'activité prétendue que les vices donnent aux hommes, est la même que celle que la fièvre produit en eux : les pays où le luxe domine ressemblent à des malades inconsidérés, chez qui les alimens dont ils se surchargent se convertissent en poison. Les richesses, en s'accumulant de plus en plus chez un peuple

---

(1) Mandeville, dans *la Fable des abeilles*. Il est très-probable que cet auteur ingénieux s'est proposé, dans son ouvrage, de faire voir qu'il fallait totalement renoncer aux bonnes mœurs dans un pays tel que le sien, où toutes les vues du gouvernement et des particuliers sont tournées vers les richesses. Voyez chap. 1, sect. 4.

ne servent qu'à le rendre de jour en jour plus vicieux et plus misérable.

On nous dira peut-être qu'il est indifférent au gouvernement, pourvu qu'il soit riche et puissant, de s'occuper des mœurs des hommes; mais nous répondrons que ces mœurs intéressent tous les citoyens, auxquels il n'est point indifférent que leurs concitoyens soient honnêtes gens ou fripons, puisqu'ils ont à vivre avec eux; nous dirons de plus qu'un état, pour être florissant et puissant, a plus besoin de vertus que de richesses; enfin nous dirons qu'il est bien plus important pour une nation d'être heureuse que d'avoir de grands trésors et de grandes forces dont à tout moment elle serait tentée d'abuser. L'opulence et la puissance d'une nation, que l'on a mal à propos confondues avec sa félicité, sont souvent pour elle des occasions prochaines de destruction.

Ainsi les vices et les passions des particuliers ne sont jamais utiles à l'état; ils peuvent bien l'être pour les despotes, les tyrans et leurs suppôts, qui se servent des vices de leurs sujets pour les diviser d'intérêts, et les subjuguer les uns par les autres. Si c'est l'utilité de ces personnages que l'auteur dont nous parlons avait en vue, il a confondu

l'intérêt d'une nation avec celui de ses plus cruels ennemis. Au reste, tout notre ouvrage présentera dans chaque ligne une réfutation de ce système téméraire, et fera voir les conséquences funestes de la tyrannie ou de la négligence de ceux qui devraient régler les mœurs des hommes.

Par une suite de la même perversité ou de la même indifférence, l'éducation fut partout négligée, ou celle que l'on donna ne fut nullement capable de former des êtres sociables ou vertueux. Enfin, au sein de la dissipation et des plaisirs frivoles, la morale, trop sérieuse et trop incommode pour des êtres vicieux et légers, ne fut point étudiée; chacun se contenta de quelques notions superficielles; chacun crut en savoir assez pour se conduire dans le monde. Très-peu de gens se sont donné la peine de saisir la chaîne des principes et des motifs, faite pour régler leurs actions à chaque pas. Tout le monde prétend être bon juge en morale, tandis qu'il n'est rien de plus rare que des hommes qui en aient les idées les plus simples; tout le monde, dans la théorie, reconnaît son utilité, mais peu de gens s'embarrassent de la mettre en pratique; chacun du bout des lèvres rend hommage à la vertu, et presque personne

ne se l'est bien définie. Chacun nous parle de la raison, et rien de moins ordinaire que des êtres qui la cultivent. Enfin, dans cette foule immense de traités de morale dont l'univers est inondé on trouve rarement des vues capables d'éclairer l'homme sur ses devoirs.

D'un autre côté, un préjugé très-universel persuade non-seulement que les anciens ont tout dit, mais encore que les mœurs antiques valaient bien mieux que celles qu'ils voient régner de leur temps. Bien des gens semblent admettre la fable de l'âge d'or; ou du moins s'imaginent que les peuples, dans leur origine, étaient et plus vertueux et plus heureux que leur postérité. La moindre réflexion sur les annales du monde suffit pour détruire une pareille opinion. Les nations n'ont été d'abord que des hordes sauvages, et des sauvages ne sont ni heureux, ni sages, ni vraiment sociables. S'ils ont été exempts de mille besoins enfantés depuis par le luxe et par les vices qu'il engendre, ils ont été féroces, cruels, injustes, turbulens, totalement étrangers aux sentimens de l'équité et de l'humanité. Si les premiers temps de Rome nous montrent dans les Curius, les Cincinnatus, des exemples de frugalité, ils nous font voir dans tous les

Romains une ambition injuste, perfide, inhumaine, qui ne doit pas prévenir en faveur de leur morale. Dans la république de Sparte, dont on nous vante si souvent les vertus, tout homme de bien ne peut voir qu'une troupe de brigands très-austères et très-méchans.

L'antiquité nous montre des peuples guerriers, des peuples très-puissans ; mais elle ne nous montre pas des peuples sages et vertueux. N'en soyons point étonnés, les mœurs des nations sont toujours le fruit des idées que leur inspirent ceux qui les gouvernent. La vraie morale eut à combattre en tout temps les préjugés enracinés dans l'esprit des peuples, des opinions et des usages que le temps avait rendus sacrés, et surtout les faux intérêts de ceux qui faisaient mouvoir la machine politique. Quelle morale et quelles vertus réelles pouvaient avoir des Romains à qui tout inspirait, dès la plus tendre enfance, un amour exclusif pour la patrie, propre à les rendre injustes envers tous les peuples de la terre? Un philosophe qui dans Rome eût recommandé les vertus sociales eût-il été favorablement écouté par un sénat pervers, dont l'intérêt voulait que le peuple fût toujours en guerre, afin de le dompter plus facilement et de le rendre plus soumis

à ses décrets? On l'eût admiré peut-être comme un discoureur éloquent; mais on eût regardé ses maximes comme contraires aux intérêts de l'état. Un homme vraiment sensible, équitable et vertueux, eût passé dans Rome pour un très-mauvais citoyen.

Les vrais principes de la morale paraissent en effet heurter de front des notions, des coutumes, des institutions visiblement opposées à la sociabilité, que l'on voit établies chez presque tous les peuples; en développant à leurs yeux les règles de l'équité, les fondemens de l'autorité, les droits des citoyens, quel est le gouvernement qui ne soupçonne aussitôt que l'on fait la critique de sa conduite, et que l'on veut attaquer son pouvoir? La politique, n'ayant été autrefois, et n'étant encore pour l'ordinaire que l'art fatal d'aveugler les peuples et de les mettre en servitude, se crut presque toujours intéressée à supprimer les lumières et à réduire la raison au silence. Enfin la vraie morale trouva des contradicteurs opiniâtres dans l'ignorance, la pusillanimité, l'inertie des citoyens mêmes qui auraient le plus besoin qu'elle modérât les passions de ceux dont à tout moment ils éprouvent les rigueurs.

Ces obstacles ne sont pas faits pour rebuter les âmes qui brûlent d'un désir sincère d'être utiles au genre humain, et qui sont échauffées de l'amour de la vertu. La morale est la vraie science de l'homme, la plus importante pour lui, la plus digne d'occuper un être vraiment sociable. C'est à la morale qu'il appartient de mûrir l'esprit humain, de rendre l'homme raisonnable, de le dégager des bandelettes de l'enfance, de lui apprendre à marcher d'un pas ferme vers les objets vraiment désirables pour des êtres intelligens. Les talens réunis des hommes qui pensent devraient enfin conspirer à faire connaître et aux peuples et à leurs chefs leurs véritables intérêts, afin de les détromper de tant de frivolités, de tant de vains jouets, de tant de passions aveugles qui causent leurs misères. Assez et trop longtemps les talens n'ont servi qu'à flatter bassement la grandeur, à propager les erreurs, à fomenter des vices, à charmer l'ennui des hommes; l'esprit et le génie devraient enfin s'occuper de leur instruction et de leur félicité. Est-il un objet plus digne de notre curiosité que la science de bien vivre et de se rendre heureux?

La morale est la science du bonheur; elle

est utile et nécessaire à tous les habitans de la terre; elle est utile aux nations, aux souverains, aux citoyens, aux grands et aux petits, aux riches et aux pauvres, aux parens et aux enfans, aux maîtres et aux esclaves, qu'elle invite également à chercher leur bien-être. Sans elle, comme on le prouvera, la politique n'est qu'un brigandage fait pour anéantir les mœurs des peuples : sans elle, le genre humain est perpétuellement troublé par l'ambition des rois : sans elle, une société ne rassemble que des ennemis toujours prêts à se nuire : sans elle, les familles en discorde ne font que rapprocher des malheureux qui se tourmentent journellement par leurs caprices et leur humeur incommode : sans elle enfin, chaque homme est à tout moment le jouet et la victime des vices et des excès auxquels son imprudence le livre.

En un mot, la morale est faite pour régler le destin de l'univers; elle embrasse les intérêts de toute la race humaine; elle a droit de commander à tous les peuples, à tous les rois, à tous les citoyens, et ses décrets ne sont jamais impunément violés. La politique, comme on le verra bientôt, n'est que la morale appliquée à la conservation des états; la législation n'est que la morale rendue

sacrée par les lois. Le droit des gens n'est que la morale appliquée à la conduite des nations entre elles. Le droit de la nature n'est que l'assemblage des règles de la morale puisées dans la nature de l'homme. C'est donc à juste titre que l'on peut appeler cette science universelle, puisque son vaste empire comprend toutes les actions de l'homme dans toutes les positions de la vie.

Que les hommes qui méditent cherchent donc à dégager cette science importante des nuages dont depuis tant de siècles on n'a fait que l'entourer; que ses principes, soigneusement discutés, prennent enfin ce degré de certitude propre à convaincre les esprits. Qu'uniquement guidée par l'expérience, elle n'affecte plus le langage de l'allégorie; qu'elle ne rende plus du haut de l'empyrée des oracles ambigus; qu'elle renonce aux rêveries du platonisme; qu'elle quitte le ton rebutant du stoïcisme; qu'elle abjure les singularités du cynisme; qu'elle se dégage des labyrinthes de l'aristotélisme; enfin, toujours guidée par la bonne foi et la droiture, qu'elle parle avec franchise et simplicité; qu'elle n'étonne plus par des paradoxes, et qu'elle rougisse de la charlatanerie dont des hommes vains et trompeurs l'ont tant de fois revêtue.

Pour être utile, je le répète, la morale doit être simple et vraie; il faut qu'elle s'explique clairement. Elle ne cherchera point à éblouir par de vains ornemens, qui trop souvent défigurent la vérité; elle ne promettra pas un souverain bien idéal attaché à une apathie insociable, à une misanthropie dangereuse, à une sombre mélancolie; elle ne conseillera pas aux hommes de s'éloigner les uns des autres ou de se haïr eux-mêmes; elle ne les rebutera point par des préceptes austères, par des conseils impraticables, par des perfections inaccessibles; elle ne leur prescrira jamais des vertus contraires à leur nature; elle les consolera de leurs peines, et leur dira d'en espérer la fin et d'en chercher les remèdes; elle leur commandera d'être hommes, de réfléchir, de consulter leur raison, qui toujours les rendra justes, humains, bienfaisans, sociables; qui leur apprendra en quoi consiste leur bien-être réel; qui leur permettra les plaisirs honnêtes; qui leur indiquera les moyens légitimes de s'assurer un bonheur solide durant une vie exempte de honte et de remords.

Tel est le but auquel on s'est efforcé de contribuer dans cet ouvrage, où l'on essaie de développer la nature de l'homme moral, sa

tendance invariable, les désirs ou les passions qui le remuent; les principes de la vie sociale; les vertus qui maintiennent et les vices qui troublent son harmonie. Dans la première partie l'on a tâché de donner des définitions simples, et d'exposer clairement les principes de la science des mœurs. Dans la seconde partie on appliquera les principes établis dans la première à tous les états de la vie. Au risque de paraître diffus, on s'est permis de rappeler et d'appliquer plus d'une fois les mêmes principes, afin de les rendre toujours présens à ceux des lecteurs qui n'en auraient pas saisi l'ensemble. Une morale élémentaire demande que l'on sacrifie la brièveté au désir de la mettre à la portée de tout le monde. Les ouvrages serrés et précis, plus agréables sans doute aux personnes éclairées, ne sont pas toujours utiles à celles qui cherchent à s'instruire; souvent on se rend obscur en voulant être trop court.

Enfin, pour joindre l'autorité au raisonnement, l'on a cru devoir enrichir cet ouvrage de pensées remarquables et de maximes utiles tirées des anciens et des modernes, dans la vue de former une espèce de concordance capable de fortifier chacun des chaînons du système moral que l'on a tenté d'établir.

# LA MORALE UNIVERSELLE.

## SECTION PREMIÈRE.

### PRINCIPES GÉNÉRAUX ET DÉFINITIONS.

### CHAPITRE PREMIER.

De la morale, des devoirs, de l'obligation morale.

La morale est la science des rapports qui subsistent entre les hommes, et des devoirs qui découlent de ces rapports. Ou, si l'on veut, la morale est la connaissance de ce que doivent nécessairement faire ou éviter des êtres intelligens et raisonnables qui veulent se conserver et vivre heureux en société.

Pour être universelle, la morale doit être conforme à la nature de l'homme en général, c'est-à-dire fondée sur son essence, sur les propriétés et qualités que l'on trouve constamment dans tous les êtres de son espèce, et par lesquelles on le distingue des autres animaux. D'où l'on voit que la morale suppose la science de la nature humaine.

Toute science ne peut être que le fruit de l'expérience. Savoir une chose, c'est avoir éprouvé les

effets qu'elle produit, la manière dont elle agit, les différens points de vue sous lesquels on peut l'envisager. La science des mœurs, pour être sûre, ne doit être qu'une suite d'expériences constantes, réitérées, invariables, qui seules peuvent fournir une connaissance vraie des rapports subsistans entre les êtres de l'espèce humaine.

Les rapports subsistans entre les hommes sont les différentes manières dont ils agissent les uns sur les autres, ou dont ils influent sur leur bien-être réciproque.

Les devoirs de la morale sont les moyens qu'un être intelligent et susceptible d'expérience doit prendre pour obtenir le bonheur vers lequel sa nature le force de tendre sans cesse. Marcher est un devoir pour qui veut se transporter d'un endroit dans un autre : être utile est un devoir pour qui veut mériter l'affection et l'estime de ses semblables : s'abstenir de faire du mal est un devoir pour qui craint de s'attirer la haine et le ressentiment de ceux qu'il sait pouvoir contribuer à son propre bonheur. En un mot, le devoir est la convenance des moyens avec la fin qu'on se propose; la sagesse consiste à proportionner ces moyens à cette fin, c'est-à-dire à les employer utilement pour obtenir la félicité que l'homme est fait pour désirer.

L'obligation morale est la nécessité de faire ou d'éviter de certaines actions en vue du bien-être que nous cherchons dans la vie sociale. Celui qui veut la fin doit vouloir les moyens. Tout être qui désire de se rendre heureux est obligé de suivre la route la plus propre à le conduire au bonheur, et de s'éloigner

de celle qui l'écarte de son but, sous peine d'être malheureux. La connaissance de cette route ou de ces moyens est le fruit de l'expérience, qui seule peut nous faire connaître et le but que nous devons nous proposer et les voies les plus sûres pour y parvenir.

Les liens qui unissent les hommes les uns aux autres ne sont que les obligations et les devoirs auxquels ils sont soumis d'après les rapports qui subsistent entre eux. Ces obligations ou devoirs sont les conditions sans lesquelles ils ne peuvent se rendre réciproquement heureux. Tels sont les liens qui unissent les pères et les enfans, les souverains et les sujets, la société avec ses membres, etc.

Ces principes suffisent pour nous convaincre que l'homme n'apporte point en naissant la connaissance des devoirs de la morale, et que rien n'est plus chimérique que l'opinion de ceux qui attribuent à l'homme des sentimens moraux innés. Les idées qu'il a du bien et du mal, du plaisir et de la douleur, de l'ordre et du désordre, des objets qu'il doit chercher ou fuir, désirer ou craindre, ne peuvent être que des suites de ses expériences; et il ne peut compter sur ses expériences que lorsqu'elles sont constantes, réitérées, accompagnées de jugement, de réflexion et de raison.

L'homme n'apporte en venant au monde que la faculté de sentir; et de sa sensibilité découlent toutes ses facultés que l'on nomme intellectuelles. Dire que nous avons des idées morales antérieures à l'expérience du bien ou du mal que les objets font éprouver, c'est dire que nous connaissons les causes sans avoir senti leurs effets.

# CHAPITRE III.

## De la sensibilité, des facultés intellectuelles.

DANS l'homme, ainsi que dans les animaux, la sensibilité est une disposition naturelle qui fait qu'il est agréablement ou désagréablement remué par les objets qui agissent sur lui, ou avec lesquels il a quelques rapports. Cette faculté dépend de la structure du corps humain, de son organisation particulière, des sens dont il est pourvu. Cette organisation rend l'homme susceptible de recevoir des impressions durables ou passagères de la part des objets dont ses sens sont frappés. Ces sens sont, la vue, le toucher, le goût, l'odorat et l'ouïe. Les impressions, que l'homme reçoit par ces différentes voies sont des impulsions, des mouvemens, des changemens opérés en lui-même et dont il a la conscience; celle-ci n'est que la connaissance intime des changemens ou des effets que les objets qui le remuent produisent dans sa machine. Ces effets se nomment *sensations* ou *perceptions*, parce qu'éprouvés par ses sens ils lui font apercevoir que les objets agissent sur lui.

Les sensations font naître des idées, c'est-à-dire des images, des traces des impressions que nos sens ont reçues; le sentiment continué ou renouvelé des impressions ou des idées qui se sont tracées en nous se nomme *pensée*. La faculté de contempler ces idées imprimées ou tracées au-dedans de nous-mêmes par les objets qui ont agi sur nos sens se nomme *réflexion*. La faculté de nous représenter de nouveau les idées ou les images que nos sens nous ont

apportées, lors même que les objets qui les ont produites sont absens, se nomme *mémoire*. L'on appelle *jugement* la comparaison des objets qui nous ont remués, des idées qu'ils produisent ou qu'ils ont produites en nous, des effets que nous sentons ou que nous avons sentis. L'*esprit* est la facilité de comparer avec promptitude les rapports des causes et des effets. L'*imagination* est la faculté de nous représenter avec force les images, les idées ou les effets que les objets ont fait naître en nous. L'*intelligence*, la raison, la prévoyance, la prudence, l'adresse et l'industrie ne sont que les suites de nos façons de sentir.

Tous les animaux donnent évidemment des signes plus ou moins marqués de sensibilité : de même que l'homme, nous les voyons affectés par les objets qui agissent sur eux ; nous les voyons chercher avec ardeur ce qui est utile à leur conservation, ce qui est propre à satisfaire leurs besoins, ce qui est capable de leur procurer du bien-être; nous voyons qu'ils fuient les objets dont ils ont éprouvé des sensations douloureuses ; nous trouvons en eux des réflexions, de la mémoire, de la prévoyance, de la sagacité ; enfin tout nous prouve qu'ils ont quelquefois dans leurs organes une finesse supérieure à celle de l'homme. Ce que nous appelons *instinct* dans les animaux est la faculté de se procurer les moyens de satisfaire des besoins ; il ressemble beaucoup à ce que l'on nomme intelligence, raison, sagacité dans l'homme. Beaucoup d'hommes, par leur conduite, donnent si peu de signes d'intelligence et de raison, que leurs facultés intellectuelles semblent fort au-dessous de ce qu'on nomme l'instinct des

bêtes. Il est des hommes qui diffèrent bien plus d'autres hommes que l'homme en général ne diffère de la brute. L'enfant qui vient de naître a moins d'industrie et de ressources que les animaux les plus dépourvus de raison. Tout homme qui se livre inconsidérément à la débauche, à l'intempérance, à l'ivrognerie, à la colère, à la vengeance, se montre-t-il réellement supérieur aux bêtes?

L'homme diffère des autres animaux, et se montre supérieur à eux par son activité, par l'énergie de ses facultés, par la force de sa mémoire, par la multiplicité de ses expériences, par son industrie, qui le mettent à portée de satisfaire avec plus de facilité ses besoins: en un mot, l'homme, à force d'expériences et de réflexions, non-seulement éprouve les sensations présentes, mais encore se rappelle les sensations passées, et prévoit les sensations futures: une sagacité supérieure le met en état de faire contribuer la nature entière à son propre bonheur. Mais ces facultés demandent à être développées; sans cela, il demeurerait dans un abrutissement peu différent de celui des bêtes; en naissant il apporte des dispositions naturelles qui, bien ou mal cultivées, le rendent raisonnable ou insensé, bon ou méchant, prudent ou inconsidéré, capable ou incapable de réflexion et de jugement, expérimenté ou ignorant.

D'un autre côté, quoique tous les hommes en général paraissent conformés de la même manière et sujets aux mêmes passions, cependant la sensibilité n'est pas la même dans tous les individus dont le genre humain est composé. Cette sensibilité est plus ou moins vive suivant le plus ou le moins de finesse

et de mobilité dont la nature a doué leurs organes; suivant la qualité des fluides et des solides dont leur machine est composée, d'où découle la variété de leurs tempéramens et de leurs facultés.

Le tempérament n'est que la façon d'être particulière à chaque individu de l'espèce humaine; elle résulte de l'organisation ou de la conformation qui lui est propre; par une suite de ce tempérament, parmi les hommes, les uns sont plus sensibles que les autres, c'est-à-dire plus susceptibles d'être promptement remués par les objets qui frappent leurs sens; les uns ont de la vigueur, de l'esprit, de l'imagination, des passions vives, de l'enthousiasme, de l'impétuosité, tandis que d'autres sont faibles, lâches, stupides, paresseux, languissans; les uns ont une mémoire heureuse, un jugement sain; sont capables d'expérience, de réflexion, de raison, de prudence, de prévoyance, tandis que d'autres semblent totalement privés de ces facultés. Les uns sont disposés à la gaîté, remuans, inquiets, dissipés; les autres sont posés, mélancoliques, sérieux, recueillis en eux-mêmes, etc.

En un mot, les différens degrés de sensibilité produisent cette diversité merveilleuse que nous voyons entre les caractères, les penchans et les goûts des hommes; cette qualité les distingue autant que les traits de leurs visages. Les hommes ne diffèrent entre eux que parce qu'ils ne sentent pas précisément de la même manière; dès-lors ils ne peuvent avoir précisément les mêmes sensations, les mêmes idées, les mêmes inclinations, les mêmes opinions des choses, ni par par conséquent tenir la même conduite dans la vie.

## CHAPITRE IV.

### Du plaisir et de la douleur ; du bonheur.

NONOBSTANT les nuances infinies qui distinguent les hommes, de façon qu'il n'en est pas deux qui soient exactement semblables, ils ont un point général sur lequel tous sont d'accord, c'est l'amour du plaisir et la crainte de la douleur. Dans la même famille de plantes, il n'en est pas qui soient rigoureusement les mêmes ; il n'est pas deux feuilles sur un arbre qui ne montrent des différences à l'œil observateur ; et cependant ces plantes, ces arbres, ces feuilles sont de la même espèce, et tirent également leurs sucs nourriciers de la terre et des eaux. Placées dans un sol convenablement préparé, échauffées par les rayons d'un soleil favorable, soigneusement arrosées, ces plantes s'animent, végètent, s'élèvent et présentent à nos yeux les marques d'une sorte de gaîté ; au contraire, si elles se trouvent dans un terrain aride, elles languissent, elles paraissent souffrir, se fanent et se détruisent, quelque soin qu'on se soit donné pour les cultiver (1).

(1) L'ingénieux auteur du livre de *l'Esprit* croit que l'éducation, ou la modification, suffit pour faire des hommes ce que l'on veut ; ce philosophe célèbre ne semble pas avoir fait attention que, si la nature ne fournit pas un sujet idoine, il est impossible de le bien modifier. C'est en vain qu'on semerait sur un roc, ainsi que dans un terrain trop aquatique. Nous aurons occasion de revenir sur cette question lorsque nous parlerons de l'éducation. Voyez *section V, chapitre III de la seconde partie*. Plutarque dit, suivant la traduction d'Amiot : « La nature sans doctrine et nourriture est

Parmi les impressions ou sensations que l'homme reçoit des objets qui le frappent, les unes, par leur conformité avec la nature de sa machine, lui plaisent; et d'autres, par le trouble et le dérangement qu'elles y portent, lui déplaisent. En conséquence il approuve les unes, il souhaite qu'elles continuent ou se renouvellent en lui, tandis qu'il désapprouve les autres et désire qu'elles disparaissent. D'après la façon agréable ou facheuse dont nos sens sont remués, nous aimons, nous haïssons les objets, nous les désirons ou nous les craignons; nous les cherchons ou nous tâchons d'en écarter les influences.

Aimer un objet, c'est souhaiter sa présence, c'est désirer qu'il continue à produire sur nos sens des impressions convenables à notre être, c'est vouloir le posséder, afin d'être souvent à portée d'éprouver ses effets agréables. Haïr un objet, c'est désirer son absence, afin de voir terminer l'impression pénible qu'il produit sur nos sens. Nous aimons un ami, parce que sa présence, sa conversation, ses qualités estimables nous causent du plaisir; nous désirons de ne point rencontrer un ennemi, parce que sa présence nous gêne.

---

» une chose aveugle; la doctrine sans nature est défectueuse; et » l'usage, sans les deux premières, est chose imparfaite. Ne plus » ne moins qu'au labourage, il faut premièrement que la terre » soit bonne; secondement que le laboureur soit homme entendu; » et tiercement que la semence soit choisie et élue. Aussi la nature » représente la terre; le maître qui enseigne ressemble au labou- » reur; et les enseignemens et exemples reviennent à la semence. » Voyez Plut, *comme il faut nourrir les enfans*, page 2, B. tome 2, opp. édit. Paris. 1624.

Toute sensation ou tout mouvement agréable qui s'excite en nous-mêmes et dont nous désirons la durée se nomme *bien, plaisir;* et l'objet qui produit cette impression en nous se nomme *bon, utile, agréable.* Toute sensation dont nous désirons la fin, parce qu'elle nous trouble et dérange l'ordre de notre machine, s'appelle *mal* ou *douleur;* et l'objet qui l'excite se nomme *mauvais, nuisible, méchant, désagréable.* Le plaisir durable et continué se nomme *bonheur, bien-être, félicité:* la douleur continuée se nomme *malheur, infortune.* Le bonheur est donc un état d'acquiescement continué aux façons de sentir et d'exister que nous trouvons agréables ou conformes à notre être.

L'homme, par sa nature, doit aimer nécessairement le plaisir et haïr la douleur, parce que l'un est convenable à son être, c'est-à-dire à son organisation, à son tempérament, à l'ordre nécessaire à sa conservation; la douleur au contraire dérange l'ordre de la machine humaine, empêche ses organes de remplir leurs fonctions, nuit à sa conservation.

L'ordre est en général la façon d'être par laquelle toutes les parties d'un tout conspirent sans obstacles à procurer la fin que sa nature lui propose. L'ordre, dans la machine humaine, est cette façon d'être qui fait que toutes les parties du corps concourent à sa conservation et au bien-être de l'ensemble. L'ordre moral ou social est cet heureux concours des actions et des volontés humaines, d'où résultent la conservation et le bonheur de la société. Le désordre est tout dérangement de l'ordre, ou tout ce qui nuit au bien-être de l'homme ou de la société.

Le plaisir n'est un bien qu'autant qu'il est conforme à l'ordre; dès qu'il produit du désordre, soit immédiatement, soit par ses conséquences, ce plaisir est un mal réel, vu que la conservation de l'homme et son bonheur durable sont des biens plus désirables que des plaisirs passagers qui seraient suivis de peines. Au moment où, trempé de sueur, un homme boit avec ardeur une eau glacée, il éprouve sans doute un plaisir très-vif; mais ce plaisir peut être suivi d'une maladie terminée par la mort.

Le plaisir cesse d'être un bien pour devenir un mal, dès qu'il produit en nous, soit sur-le-champ, soit par la suite, des effets nuisibles à notre conservation, et contraires à notre bien-être permanent.

D'un autre côté, la douleur peut devenir un bien préférable au plaisir même, lorsqu'elle tend à nous conserver et à nous procurer des avantages constans. Un convalescent souffre patiemment les aiguillons de la faim, et s'abstient des alimens qui flatteraient passagèrement son palais, en vue de recouvrer la santé, qu'il envisage comme un bonheur plus désirable que le plaisir fugitif de contenter son appétit.

L'expérience seule peut nous apprendre à distinguer les plaisirs auxquels on peut se livrer sans crainte, ou qu'on doit préférer, de ceux qui peuvent avoir pour nous des conséquences dangereuses. Quoique l'amour du plaisir soit essentiellement inhérent à l'homme, il doit être subordonné à l'amour de sa propre conservation et au désir d'un bien-être durable, qu'il se propose à chaque instant : s'il veut être heureux, tout concourt à lui prouver que, pour parvenir à cette fin, il doit mettre du choix dans ses

plaisirs, en user avec modération, rejeter comme des maux ceux qui seront suivis de peines, et préférer des douleurs momentanées, lorsqu'elles peuvent lui procurer un bonheur plus solide et plus grand.

Cela posé, les plaisirs doivent être distingués d'après leur influence sur le bonheur des hommes. Les plaisirs vrais sont ceux que l'expérience nous montre conformes à la conservation de l'homme, et incapables de lui causer de la douleur. Les plaisirs trompeurs sont ceux qui, le flattant quelques instans, finissent par lui causer des maux durables. Les plaisirs raisonnables sont ceux qui conviennent à un être susceptible de distinguer l'utile du nuisible, le réel de l'apparent; les plaisirs honnêtes sont ceux qui ne sont pas suivis de regrets, de honte et de remords. Les plaisirs deshonnêtes sont ceux dont nous sommes forcés de rougir, parce qu'ils nous rendent méprisables à nous-mêmes et aux autres; le plaisir finit toujours par tourmenter, quand il n'est pas conforme à nos devoirs Les plaisirs légitimes sont ceux qui sont approuvés par les êtres avec qui nous sommes en société. Les plaisirs illicites sont ceux qui nous sont défendus par la loi, etc.

Les plaisirs ou sensations agréables qui se font immédiatement sentir à nos organes s'appellent plaisirs physiques. Quoiqu'ils procurent à l'homme une façon d'être qu'il approuve, ils ne peuvent long-temps durer sans causer l'affaiblissement de ces mêmes organes, dont la force est naturellement limitée; ainsi les mêmes plaisirs finissent par nous fatiguer, si nous ne mettons entre eux des intervalles qui permettent aux sens de se reposer ou de reprendre des forces. La

vue d'un objet éclatant nous plaît d'abord, mais finit par blesser nos yeux, quand ils s'y arrêtent trop long-temps. Les plaisirs les plus vifs sont communément les moins durables, parce qu'ils produisent les secousses les plus violentes à la machine humaine; d'où il suit qu'un homme sage doit en être économe, en vue de sa propre conservation. On voit par là que la tempérance, la modération, l'abstinence de quelques plaisirs, sont des vertus fondées sur la nature humaine.

L'homme, jouissant de plusieurs sens, a besoin que ces sens soient alternativement exercés; sans cela, il tombe bientôt dans la langueur et l'ennui. D'où il suit que la nature de l'homme exige qu'il varie ses plaisirs. *L'ennui est la fatigue de nos sens remués par des sensations uniformes.*

Les plaisirs que l'on nomme intellectuels sont ceux que nous éprouvons au-dedans de nous-mêmes, ou qui sont produits par la pensée ou la contemplation des idées que nos sens nous ont fournies, par la mémoire, par le jugement, par l'esprit, par l'imagination. Telles sont les jouissances variées que procurent l'étude, la méditation, les sciences : ces sortes de plaisirs sont préférables aux plaisirs physiques, parce que nous possédons en nous-mêmes les causes capables de les exciter ou de les renouveler en nous à volonté. Lorsque la lecture de l'histoire a gravé dans la mémoire des faits curieux, agréables, intéressans, en parcourant ces faits, en les contemplant au-dedans de lui-même, l'homme de lettres éprouve un plaisir analogue, mais supérieur à celui d'un curieux dont les yeux considèrent les tableaux rassemblés dans une

vaste galerie. Lorsque la philosophie a fait connaître l'homme, ses rapports, ses variétés, ses passions, ses désirs, le philosophe, en méditant, jouit de la contemplation des matériaux dont sa tête s'est ornée. Enfin l'homme vertueux jouit au-dedans de lui-même du bien qu'il fait aux autres, et se nourrit agréablement de l'idée d'en être aimé.

D'ailleurs les plaisirs intellectuels et les jouissances qu'ils nous procurent sont plus à nous que celles que nous donnent les avantages extérieurs, tels que les richesses, les grandes possessions, les dignités, le crédit, la faveur, que la fortune accorde et ravit à son gré. Nous sommes toujours en état de jouir des plaisirs dont nous portons la source au-dedans de nous-mêmes, et dont les autres hommes ne peuvent point nous priver. Il n'y a que des maladies capables de causer un renversement total dans notre machine qui puissent nous empêcher de jouir de nos facultés intellectuelles et de nos vertus. Ces qualités, inhérentes à l'homme, peuvent seules lui mériter un attachement sincère, une amitié vraiment désintéressée. Aimer quelqu'un pour lui-même, c'est l'aimer non en vue de son pouvoir ou de son opulence, mais en vue des qualités agréables, des dispositions louables dont on jouit dans sa société, qui résident habituellement en lui, sur lesquelles on peut compter, parce qu'elles ne peuvent lui être enlevées que par des accidens peu communs dans la vie.

# CHAPITRE V.

## Des passions, des désirs, des besoins.

Les passions, dans l'homme, sont des mouvemens plus ou moins vifs d'amour pour les objets qu'il croit propres à lui fournir des impressions, des sensations, des idées agréables; ou bien ce sont des mouvemens de haine pour les objets qu'il trouve ou qu'il suppose capables de l'affecter d'une façon douloureuse. Toutes les passions se réduisent à désirer quelque bien, quelque plaisir, quelque bonheur réel ou faux, et à craindre et fuir quelque mal, soit véritable, soit imaginaire. Les désirs sont des mouvemens d'amour pour un bien véritable ou supposé que l'on ne possède pas. L'espérance est l'amour d'un bien que l'on attend, mais dont on n'a pas encore la jouissance. La colère est une haine subite pour un objet que l'on croit nuisible, etc.

Rien n'est donc plus naturel à l'homme que d'avoir des passions et des désirs; ces mouvemens d'attraction qu'il éprouve pour certains objets, et de répulsion pour d'autres, sont dus à l'analogie ou à la discordance qui se trouve entre ses organes et les choses qu'il aime ou qu'il hait. La plupart des enfans aiment avec passion le lait, les fruits doux, les alimens sucrés, et détestent les choses amères, parce que les premières substances produisent sur les houppes nerveuses de leur palais des sensations qui leur plaisent, tandis que l'amertume y excite des mouvemens désagréables.

Les stoïciens, et beaucoup d'autres moralistes

comme eux, ont pris les passions pour des maladies de l'âme, qu'il fallait totalement déraciner : mais les passions des hommes ne sont pas plus des maladies que la faim, qui leur est naturelle, qui les sollicite à se nourrir, qui leur fait désirer les alimens les plus conformes à leurs goûts, qui les avertit d'un besoin de leur machine qu'ils doivent satisfaire, s'ils veulent se conserver. De ce que bien des hommes se surchargent l'estomac d'alimens nuisibles à la santé, l'on ne peut pas en conclure que la faim soit une maladie, ni que le désir de la satisfaire soit blâmable et ne doive point être écouté. Une philosophie fanatique est cause qu'en morale les hommes n'ont presque jamais pu convenir de rien.

Pour peu que l'on veuille réfléchir, on reconnaîtra que les passions en elles-mêmes ne sont ni bonnes ni mauvaises; elles ne deviennent telles que par l'usage qu'on en fait. Tout homme étant né avec des besoins, rien de plus naturel en lui que le désir de les satisfaire; susceptible de sentir le plaisir et la douleur, rien de plus naturel que d'aimer l'un et de haïr l'autre. D'où il suit que les passions et les désirs sont essentiels à l'homme, inhérens à sa nature, inséparables de son être, nécessaires à sa conservation. Un être sensible qui haïrait le plaisir, qui fuirait le bien-être, qui désirerait le mal, enfin qui n'aurait aucun besoin, ne serait plus un homme; incapable de se conserver lui-même, il serait totalement inutile aux autres.

On appelle besoins tout ce qui est utile ou nécessaire, soit à la conservation, soit à la félicité de l'homme. Les besoins que l'on nomme naturels, sont de

se nourrir, de se vêtir et de se garantir des injures de l'air, de se propager. Les besoins de tous les hommes sont les mêmes, ils ne varient que par les moyens de les satisfaire. Du pain sec suffit à l'homme pauvre pour apaiser le besoin de la faim: il faut à l'homme opulent une table somptueuse, couverte des mets les plus rares, pour contenter son appétit, et surtout sa vanité, qui pour lui est devenue un besoin bien plus pressant que la faim, parce que son imagination lui représente habituellement le faste comme un bien nécessaire à sa félicité. La peau des bêtes suffit pour vêtir un sauvage, au lieu que l'habitant d'un pays où règne le luxe se trouve malheureux et rougit lorsqu'il n'a pas des habits magnifiques, dans lesquels son imagination lui montre le moyen de donner aux autres une grande idée de soi.

C'est ainsi que l'imagination, l'habitude, les conventions, les préjugés nous font une multitude de besoins qui nous éloignent de notre nature; nous nous trouvons fort à plaindre lorsque nous sommes hors d'état de les satisfaire. Rien de plus important que de borner ses besoins, afin de pouvoir les contenter sans peine. Nos besoins naturels sont en petit nombre et bornés, au lieu que les besoins créés par l'imagination sont insatiables et sans nombre. Plus les hommes ont de besoins, et plus il leur est difficile de se rendre heureux. La félicité consiste dans l'accord de nos besoins avec le pouvoir de les satisfaire.

Nous avons dit plus haut que les différens degrés de sensibilité dans les hommes étaient les causes de la diversité prodigieuse que l'on remarquait entre

eux; c'est de la même source que part la diversité de leurs passions, de leurs appétits, de leurs besoins, de leurs goûts, des volontés qui les font agir. Suivant l'organisation particulière à chaque homme, qui constitue en lui le tempérament, son imagination, ses besoins même sont variés. Quoique tous les hommes aient besoin de nourriture, les mêmes alimens ne leur plaisent point à tous; l'estomac de l'un en demande une plus grande quantité que celui d'un autre; ceux qui réussissent aux uns ne conviennent point aux autres, et leur causent souvent des maladies fâcheuses.

C'est de là que résulte cette grande variété que l'on peut remarquer dans les passions; elles diffèrent, non-seulement pour les objets vers lesquels elles se portent, mais encore pour la force et la durée. Toutes les passions sont excitées par les besoins des hommes; ces besoins sont dus, soit au tempérament, soit à l'imagination, soit à l'habitude, soit à l'exemple, soit à l'éducation : d'où il suit qu'ils ne sont pas les mêmes dans tous les êtres de notre espèce; bien plus, ils sont sujets à varier dans le même individu. Tous les hommes éprouvent la soif ou le besoin de boire; aux uns de l'eau suffit pour l'apaiser; d'autres demandent du vin, devenu nécessaire pour ranimer leur estomac; d'autres, accoutumés à la délicatesse, ont besoin de vins délicieux; enfin les meilleurs vins répugnent à quelques personnes malades ou dégoûtées. Le besoin et le désir de boire sont bien plus forts dans un homme que l'exercice a violemment échauffé que dans le même homme qui s'est tenu tranquille. Un homme dont l'imagination vive lui peint fortement

les plaisirs de l'amour attachés à un objet se sent tourmenté par des désirs plus violens ou des passions plus fortes que celui dont l'imagination est plus paisible. Un amant bien épris des charmes de sa maîtresse, que son imagination lui exagère, éprouve une passion naturelle excitée par un besoin que cette imagination redouble à tout moment.

Ainsi les besoins dans les hommes sont des choses qu'ils trouvent véritablement, ou qu'ils supposent faussement nécessaires à leur conservation, à leurs plaisirs, à leur bien-être. Les besoins naturels sont, comme on vient de le dire, les choses que notre nature a rendues nécessaires au maintien de notre être dans une existence heureuse. Les besoins imaginaires sont ceux qu'une imagination souvent déréglée nous peint très-faussement comme indispensables à notre félicité. Une imagination perpétuellement enflammée par les exemples, les opinions, les habitudes que nous trouvons établies dans la société, nous rend esclaves d'une foule de besoins dont nous sommes tourmentés sans cesse, et nous met dans la dépendance de ceux qui peuvent les satisfaire.

Pour être heureux et libre, il faudrait n'éprouver que les besoins que l'on peut satisfaire par soi-même et sans trop de peines; des besoins immenses demandent des travaux et des secours multipliés, souvent très-inutiles; dès-lors ces besoins nous rendent si malheureux, que bien des gens ont cru que, pour les empêcher de s'accroître, l'homme devait combattre de toute sa force ses besoins, même les plus naturels, vivre en sauvage ou en anachorète, se

priver de toute nourriture agréable, se faire du mal, se vouer au célibat, etc.

Cette morale outrée n'est point faite pour les hommes; une morale plus sage leur dit de contenter leurs besoins naturels d'une façon qui ne soit nuisible ni pour eux-mêmes ni pour les autres; de circonscrire ces besoins, afin de n'être point malheureux faute de pouvoir les satisfaire; de prendre garde de les multiplier, parce qu'ils les entraîneraient dans le vice ou le crime. Nos besoins font naître nos désirs; en diminuant les premiers, les désirs diminuent ou disparaissent. Tant d'hommes ne sont malheureux et méchans que parce qu'ils se font des besoins qui rendent leurs désirs indomptables. Le bonheur consiste à ne désirer que ce qu'on peut obtenir.

# CHAPITRE VI.

## De l'intérêt, ou de l'amour de soi.

Nos désirs, excités par des besoins réels ou imaginaires, constituent l'intérêt, par où l'on désigne en général ce que chaque homme souhaite, parce qu'il le croit utile ou nécessaire à son propre bien-être; en un mot, l'objet dans la jouissance duquel chacun fait consister son plaisir ou son bonheur. L'intérêt du voluptueux est dans la jouissance des plaisirs des sens : l'avare a placé le sien dans la possession de ses trésors; le fastueux attache le plus grand intérêt à faire un vain étalage de ses richesses; l'ambitieux, dont l'imagination s'allume par l'idée d'exercer son empire sur d'autres hommes, place son intérêt dans la jouissance d'un grand pouvoir; l'intérêt de l'homme de lettres consiste à mériter la gloire; enfin l'intérêt de l'homme de bien consiste à se faire estimer et chérir de ses semblables. Quand on dit que les intérêts des hommes sont variés, on indique simplement que leurs besoins, leurs désirs, leurs passions et leurs goûts ne sont pas les mêmes, ou qu'ils attachent l'idée de bien-être à des objets divers.

Il est donc indubitable que tous les individus de l'espèce humaine n'agissent et ne peuvent agir que par intérêt. Le mot *intérêt*, ainsi que le mot *passion*, ne présente à l'esprit que l'amour d'un bien, le désir du bonheur : on ne peut donc blâmer les hommes d'être intéressés (ce qui signifie avoir des

besoins et des passions) que lorsqu'ils ont des intérêts, des passions, des besoins nuisibles, soit pour eux-mêmes, soit pour les êtres avec les intérêts desquels les leurs ne s'accordent pas.

C'est d'après leurs intérêts que les hommes sont bons ou méchans. En faisant le bien, comme en faisant le mal, nous agissons toujours en vue d'un avantage que nous croyons devoir résulter de notre conduite. L'idée de bien-être, ou l'intérêt attaché à des plaisirs ou à des objets contraires à notre propre bonheur constitue ce qu'on appelle l'intérêt mal entendu : il est la source des erreurs et des égaremens des hommes qui, faute d'expérience, de réflexion et de raison, méconnaissent trop souvent leurs intérêts véritables, et n'écoutent que des besoins imaginaires et des passions aveugles, enfantés par leur ignorance, leurs préjugés, par les saillies d'une imagination déréglée.

L'intérêt personnel et les passions qu'il met en jeu ne sont des dispositions blâmables que quand elles sont contraires au bien-être de ceux avec qui nous vivons; c'est-à-dire, quand elles nous font tenir une conduite qui leur est incommode ou nuisible : les hommes n'approuvent que ce qui leur est utile : ainsi leur intérêt les force à blâmer, haïr et mépriser tout ce qui contrarie leur tendance au bonheur.

L'intérêt est louable et légitime lorsqu'il a pour objet des choses vraiment utiles et à nous-mêmes et aux autres. L'amour de la vertu n'est que notre intérêt attaché à des actions avantageuses au genre humain. Si un intérêt sordide est le mobile de

l'avare, un intérêt plus noble anime l'être bienfaisant; il veut gagner l'affection, l'estime, la tendresse de ceux qui sont à portée de sentir les effets de sa générosité.

Sacrifier son intérêt, signifie sacrifier un objet qui plaît ou qu'on aime à un objet que l'on aime plus fortement ou qui plaît davantage. Un ami consent à sacrifier une partie de sa fortune pour son ami, parce que cet ami lui est plus cher que la portion des biens qu'il lui sacrifie. L'enthousiasme est la passion pour un objet que l'on envisage uniquement, portée jusqu'à une sorte d'ivresse qui fait que l'homme lui sacrifie tout, jusqu'à lui-même : nous allons voir dans un moment que, dans ce cas, c'est toujours à son propre intérêt, c'est à lui-même que l'homme se sacrifie.

Agir sans intérêt, ce serait agir sans motif. Un être intelligent, c'est-à-dire qui se propose le bien-être à chaque instant de sa durée, et qui sait employer les moyens propres à le conduire à ce but, ne peut pas un instant perdre de vue son intérêt : pour que cet intérêt soit louable, il doit sentir que, la nature l'ayant placé dans la société, son intérêt véritable exige qu'il s'y rende utile et agréable, parce que les êtres dont il est entouré, sensibles, amoureux du bien-être, intéressés comme lui, ne contribueront à son bonheur qu'en vue du bonheur qu'ils attendent de lui. D'où l'on voit que c'est sur l'intérêt que la morale doit fonder solidement tous ses préceptes pour les rendre efficaces. Elle doit prouver aux hommes que leur véritable intérêt exige qu'ils s'attachent à la vertu, sans laquelle

il ne peut y avoir pour eux de bien-être sur la terre.

Quelques philosophes ont fondé la morale sur une bienveillance innée, qu'ils ont crue inhérente à la nature humaine; mais cette bienveillance ne peut être que l'effet de l'expérience et de la réflexion, qui nous montre que les autres hommes sont utiles à nous-mêmes, sont en état de contribuer à notre propre bonheur. Une bienveillance désintéressée, c'est-à-dire de laquelle il ne résulterait pour nous de la part de ceux qui nous l'inspirent ni tendresse ni retour, serait un sentiment dépourvu de motifs, ou un effet sans cause. C'est relativement à lui-même que l'homme montre de la bienveillance aux autres. Il veut s'en faire des amis, c'est-à-dire des êtres qui s'intéressent à lui; ou bien il éprouve ce sentiment pour ceux dont il a lui-même expérimenté les dispositions favorables; ou enfin il veut s'attirer l'estime de lui-même et de la société.

On nous dira peut-être que des personnes vertueuses poussent le désintéressement jusqu'à montrer de la bienveillance à des ingrats, et que d'autres la montrent à des hommes qu'ils n'ont jamais connus et qu'ils ne verront jamais. Mais cette bienveillance même n'est point désintéressée; si elle vient de la pitié, nous verrons bientôt que l'homme compatissant se soulage lui-même en faisant du bien aux autres. Enfin nous prouverons que tout homme qui fait du bien trouve toujours en lui-même la récompense que les ingrats lui refusent, ou que les inconnus ne peuvent lui témoigner.

Toutes les passions, les intérêts, les volontés et

les actions de l'homme n'ont pour objet constant que de satisfaire l'amour qu'il a pour lui-même. Cet amour de soi, tant blâmé par quelques moralistes, et confondu mal à propos par eux avec un égoïsme insociable, n'est dans le fait que le désir permanent de se conserver et de se procurer une existence heureuse. Condamner l'homme parce qu'il s'aime lui-même, c'est le blâmer d'être homme; prétendre que cette affection vient de sa nature corrompue, c'est dire qu'une nature plus parfaite lui eût fait négliger sa conservation et son propre bien-être; soutenir que ce principe des actions humaines est ignoble et bas, c'est dire qu'il est bas et ignoble d'être un homme.

Mettant à l'écart les préjugés dont les ouvrages d'un grand nombre de moralistes abondent, si nous voulons examiner l'homme tel que la nature l'a fait, nous reconnaîtrons qu'il ne pourrait subsister s'il perdait de vue l'amour qu'il a pour lui-même: tant qu'il jouit d'organes sains et bien constitués, il ne peut se haïr, il ne peut être indifférent au bien ou au mal qui lui arrive, il ne peut s'empêcher de désirer le bien-être qu'il n'a pas, ni de craindre le mal dont il se voit menacé; il ne peut aimer les êtres de son espèce qu'autant qu'il les trouve favorables à ses désirs et disposés à contribuer à sa conservation et à sa propre félicité. C'est toujours en vue de lui-même qu'il a de l'affection pour les autres et qu'il s'unit avec eux.

C'est en vue du plaisir que font à notre cœur la présence, les conseils, les consolations d'un ami, que nous aimons cet ami; c'est nous qui éprouvons

les effets agréables de son commerce qui nous attachent à lui. C'est en vue du plaisir qu'une maîtresse procure à son imagination, ou à ses sens qu'un amant aime cette maîtresse au point même quelquefois de se sacrifier pour elle. C'est en vue du plaisir qu'une tendre mère éprouve en voyant un enfant chéri qu'elle l'aime, qu'elle lui prodigue ses soins aux dépens même de sa santé et de sa propre vie : c'est nous-mêmes que nous aimons dans les autres, ainsi que dans tous les objets auxquels nous attachons notre amour. C'est lui-même que l'ami chérit dans son ami, l'amant dans sa maîtresse, la mère dans son enfant, l'ambitieux dans les honneurs, l'avare dans les richesses, l'homme de bien dans l'affection de ses semblables, et, à son défaut, dans le contentement intérieur que procure la vertu.

Si quelquefois l'amour de soi semble n'avoir aucune part à nos actions, c'est qu'alors le cœur se trouble, l'enthousiasme l'enivre, il ne raisonne, il ne calcule plus; et dans le désordre où l'homme se trouve, il est capable de se sacrifier lui-même à l'objet dont il n'était épris que parce qu'il y trouvait sa félicité. Voilà comme l'amitié sincère a quelquefois été portée jusqu'à vouloir périr pour un ami.

Nous nous attendrissons sur nous-mêmes lorsque nous mêlons nos larmes à celles d'un malheureux; nous nous pleurons nous-mêmes lorsque nous pleurons sur les cendres d'un objet dans lequel nous n'avions placé notre affection que parce qu'il nous procurait de grands plaisirs. Enfin c'est à l'amour de la gloire qui rejaillira sur lui, ou à la crainte de la honte qui retombera sur lui, que le héros s'immole et se

dévoue dans les combats; il ne fait alors que sacrifier sa vie au désir de mériter la considération et la gloire, dont l'idée allume son imagination et l'étourdit sur le danger; ou bien il se sacrifie à la crainte de vivre déshonoré, ce qui lui paraît le comble de l'infortune. C'est pour lui-même que le guerrier veut de l'estime et craint la honte; c'est par amour pour lui-même qu'il expose ses jours et qu'il brave la mort; dans la chaleur de son imagination il ne songe pas que, s'il vient à périr, il ne recueillera pas les fruits de cet honneur, dans lequel il s'est habitué à faire consister son bien-être.

Ainsi ne blâmons pas l'amour que tout homme a pour lui-même; ce sentiment est naturel et nécessaire à sa conservation propre, à son utilité, à celle de la société. Un homme qui se haïrait lui-même, ou qui serait indifférent sur son propre bonheur, serait un insensé peu disposé à faire du bien à ses associés. Un homme qui cesserait de s'aimer serait un malade à qui sa propre vie deviendrait incommode, et qui ne s'intéresserait aucunement aux autres. Les mélancoliques qui se tuent sont des êtres de cette trempe, ainsi que les fanatiques qui, devenus les ennemis d'eux-mêmes, se séparent de la société et se rendent inutiles au monde. Néanmoins le solitaire et l'anachorète ne sont pas exempts d'intérêt ou d'amour pour eux-mêmes; leur haine pour le monde, pour ses plaisirs et pour les choses que les autres hommes désirent, est fondée sur l'espoir d'être un jour plus heureux en se privant durant leur vie des objets qui excitent les passions des autres; d'où l'on voit que c'est eux-mêmes qu'ils aiment en se rendant malheureux pour un temps.

Dans l'homme qui réfléchit, l'amour de soi est toujours accompagné d'affection pour les autres; en aimant les êtres avec lesquels il a des rapports, il ne fait que s'aimer plus efficacement lui-même, puisqu'il aime les instrumens de sa propre félicité. *Celui*, dit Sénèque, *qui s'aime bien lui-même, est l'ami de tous les autres* (1). Il dit encore ailleurs *qu'il faut apprendre à l'homme comment il doit s'aimer; car il serait fou de douter qu'il ne s'aimât lui-même* (2). Un être sociable ne peut en effet s'aimer véritablement qu'en intéressant ses semblables à son bonheur; ce qu'il ne peut effectuer qu'en leur faisant éprouver les bonnes dispositions de son cœur. C'est toujours pécher contre soi que de violer les devoirs qui nous lient aux autres.

Ainsi, loin de former le projet insensé d'éteindre

(1) *Qui sibi amicus est, scito hunc amicum omnibus esse.* SENECA, epist. 6, in fine.

(2) *Modus ergo diligendi præcipiendus est homini, id est, quomodo se diligat aut prosit sibi: quin autem se diligat aut prosit sibi, dubitare dementis est. — Omne animal, simul ut ortum est, seipsum et omnes partes suas diligit.* CICERO, *de Finibus*, lib. 2, cap. 11. — Arrien dit que *tous les actes des êtres animés, et même ceux de la Divinité, partent de l'amour de soi.* ARRIEN, lib. 1, cap. 19. — Cicéron reconnaît encore « que tous nos désirs et nos aversions, nos projets » de toute espèce ont pour mobile unique le plaisir ou la douleur; » d'où il suit que toutes les actions bonnes et louables n'ont pour » objet qu'une vie commode et heureuse. » CICERO, *de Finibus*, lib. 1, cap. 12. — Avant tous ces auteurs, Aristote avait très-bien combattu l'opinion de ceux qui de son temps, comme quelques personnes aujourd'hui, regardaient l'amour de soi, ou l'intérêt, comme un principe ignoble et vicieux. Voyez ARISTOTE, *Ethica*, lib. 9, cap. 8; d'où l'on voit que plusieurs philosophes de l'antiquité ont très-bien connu le vrai mobile des actions humaines, ou le vrai principe de toute morale, dont ils se sont écartés, faute de lui avoir donné toute l'étendue convenable.

dans le cœur de l'homme l'amour essentiel et naturel qu'il a pour lui-même, la morale doit s'en servir pour lui montrer l'intérêt qu'il a d'être bon, humain, sociable, fidèle à ses engagemens : loin de vouloir anéantir les passions inhérentes à sa nature, elle les dirigera vers la vertu, sans laquelle nul homme sur la terre ne peut jamais jouir d'un bonheur véritable. Cette morale dira donc à tout homme de s'aimer, et lui indiquera les vrais moyens de contenter ce besoin qui le ramène à tout moment sur lui-même, en le faisant partager à ceux qui l'environnent. Les passions, ainsi dirigées, contribueront à son bien-être, soit quand il est isolé, soit quand il vit en société; elles le rendront intéressant comme époux, comme, père, comme ami, comme citoyen, comme souverain, comme sujet. Enfin ses passions et ses intérêts, d'accord avec ceux de la société, le rendront lui-même heureux du bonheur des autres.

Celui chez qui l'amour de soi étouffe toute affection pour les autres est un être insociable, un insensé qui ne voit pas que tout homme vivant avec d'autres hommes est dans une impossibilité complète de travailler à son bonheur sans l'assistance des autres. Toutes nos passions aveugles, nos intérêts mal entendus, nos vices et nos défauts nous séparent de la société; en indisposant nos associés contre nous, ils en font des ennemis, peu favorables à nos désirs. Tous les méchans que l'on déteste vivent comme s'ils étaient seuls dans la société; le tyran qui l'opprime vit en tremblant au milieu de son peuple qui le hait; le riche avare vit méprisé comme un

être inutile ; l'homme dont le cœur glacé ne s'échauffe pour personne n'a pas lieu de s'attendre qu'on s'intéresse à lui. En un mot, il n'est point en morale de vérité plus claire que celle qui prouve que l'homme en société ne peut se rendre heureux sans le secours des autres.

## CHAPITRE VII.

### De l'utilité des passions.

Plutarque compare les passions aux vents, sans lesquels un vaisseau ne peut point avancer. Rien n'est donc plus inutile que de déclamer contre les passions; rien de plus impraticable que le projet de les détruire. Le moraliste doit exposer les avantages de la vertu et les inconvéniens du vice : la tâche du législateur est d'inviter, d'intéresser, de forcer même chacun, pour son propre intérêt, de contribuer à l'intérêt général. Instruire les hommes, c'est leur indiquer ce qu'ils doivent aimer ou craindre ; c'est exciter leurs passions pour les objets utiles ; c'est leur apprendre à réprimer et à ne point irriter les désirs qui pourraient avoir des effets funestes, soit pour eux-mêmes, soit pour les autres. En opposant des passions à d'autres passions, la crainte à l'impétuosité des désirs déréglés, la haine et la colère aux actions nuisibles, des intérêts réels à des intérêts fictifs et imaginaires, un bien-être constant à des fantaisies du moment, on pourra se promettre de faire des passions un usage avantageux ; on les dirigera vers l'utilité publique, à laquelle, dans la vie sociale, l'utilité particulière de chaque homme se trouve nécessairement liée. Voilà comme les intérêts divers peuvent être combinés avec l'intérêt général.

Un homme dépourvu de passions ou de désirs, loin d'être un homme parfait, comme quelques

penseurs l'ont prétendu, serait un être inutile à lui-même et aux autres, et dès-lors peu fait pour la vie sociale. Un homme qui ne serait susceptible ni d'amour ni de haine, ni d'espérance ni de crainte, ni de plaisir ni de douleur, en un mot, le sage du stoïcisme, serait une masse inerte que l'on ne pourrait nullement mettre en action (1). Comment modifier, façonner, élever un enfant qui, privé de passions, n'aurait aucun ressort, et serait indifférent au plaisir et à la douleur, aux récompenses et aux châtimens qu'on lui proposerait? Comment exciter au bien des êtres dépouillés de passions et d'intérêts, et pour lesquels il n'existe point de motifs propres à les faire agir? Que pourrait faire un législateur d'une société d'hommes également insensibles à ses menaces et à ses récompenses, aux richesses et à l'indigence, à la gloire et à l'ignominie, à la louange et au blâme?

La science du politique et du moraliste, dont les vues doivent être les mêmes, consiste à exciter, diriger et régler les passions des hommes de manière à les faire conspirer à leur bonheur mutuel. Il n'est aucune passion qui ne puisse être tournée vers le bien de la société, et qui ne soit nécessaire à son maintien, à son bonheur.

La passion de l'amour, si justement décriée par ses ravages, est l'effet d'un besoin naturel; elle est nécessaire à la conservation de notre espèce; il ne s'agit donc que de régler l'amour de manière à ne

(1) Quelqu'un, entendant parler des maximes d'Epitecte, dit que c'était *un homme de bois*.

point nuire ni à celui qui l'éprouve, ni à l'être qui en est l'objet, ni à la société.

La colère et la haine, si funestes quelquefois par leurs effets terribles, étant contenues dans de justes bornes, sont des passions utiles et nécessaires pour écarter de nous et de la société les choses capables de nuire. La colère, l'indignation, la haine, sont des mouvemens légitimes que la morale, la vertu, l'amour du bien public, doivent exciter dans les cœurs honnêtes contre l'injustice et la méchanceté.

La passion du pouvoir, que l'on nomme ambition, et que l'on est si souvent forcé de détester, est un sentiment naturel à l'homme, qui veut être à portée de faire contribuer les autres à sa félicité propre; ce sentiment est utile à la société lorsqu'il porte le citoyen à se rendre digne de commander et d'exercer le pouvoir par les talens qu'il acquiert.

La passion de la gloire, que l'on regarde souvent comme une vaine fumée, n'est que le désir d'être estimé des autres hommes; ce désir est nécessaire à la société, dans le sein de laquelle il fait naître le courage, le sentiment de l'honneur, la bienfaisance, la générosité, et tous les talens qui contribuent, soit au bien-être, soit aux plaisirs du genre humain.

Le désir des richesses n'est que le désir des moyens de subsister commodément, et d'engager les autres à concourir à notre félicité particulière. Cette passion, bien dirigée, est la source de l'industrie, du travail, de l'activité nécessaire à la vie sociale.

La crainte, ce sentiment qui souvent fait des lâches, des âmes basses et serviles, est utile et nécessaire pour contenir toutes les passions dont les effets

pourraient être funestes à nous-mêmes et aux autres. La crainte de nuire à notre conservation propre, à notre bonheur durable, est le frein naturel de tout être qui s'aime véritablement : la crainte de déplaire aux autres est le lien de toute société, le principe de toute vertu : enfin la crainte des châtimens en impose souvent aux hommes les plus déraisonnables.

L'amour de nous-mêmes, que l'on nomme orgueil ou amour propre, et qui déplaît lorsqu'il déprime les autres, est un sentiment très-louable quand il nous fait craindre de nous avilir par des actions basses et dignes de mépris.

L'envie, cette passion si commune et si vile, s'ennoblit quand, au lieu de nous faire lâchement haïr les grands hommes et les grands talens, elle nous porte à les imiter, et à mériter comme eux l'estime de nos concitoyens; elle se change pour lors en émulation louable.

Ainsi n'écoutons plus les vaines déclamations d'une philosophie qui fait consister le bonheur et la vertu dans la privation totale des passions et des désirs. Que l'éducation sème dans les cœurs des passions utiles et à nous et aux autres; qu'elle empêche d'éclore ou qu'elle étouffe avec soin celles dont il résulterait du mal pour nous et pour nos associés ; qu'elle excite l'activité nécessaire à la société, qu'elle comprime ou brise les ressorts dangereux ; qu'elle dirige les volontés particulières vers le bien général du tout, auquel le bien des membres est toujours attaché : enfin que le gouvernement, d'accord avec la morale, se serve des passions des hommes pour les faire vouloir et agir de la manière la plus conforme à

leur véritable intérêt. L'homme de bien n'est pas celui qui n'a point de passions, c'est celui qui n'a que des passions conformes à son bonheur constant, qu'il ne peut séparer de celui des êtres faits pour concourir avec lui à sa propre félicité. La sagesse ne nous dit pas de n'aimer rien, mais de n'aimer que ce qui est vraiment digne d'amour ; de ne désirer que ce que nous sommes à portée d'obtenir ; de ne vouloir que ce qui est capable de nous rendre solidairement heureux. « Chaque homme, dit Cicéron, devrait se proposer uniquement de faire que ce qui est utile à » lui-même devienne utile à tous (1). »

(1) *Unum debet esse omnibus propositum, ut eadem sit utilitas uniuscujusque et universorum.* Cicero, *de Officiis*, lib. 1.

# CHAPITRE VIII.

## De la volonté et des actions.

La volonté est dans l'homme une direction, une tendance; une disposition interne donnée par le désir d'obtenir les objets dans lesquels il voit de l'agrément ou de l'utilité, ou par la crainte de ceux qu'il juge contraires à son bien-être. Cette direction n'est déterminée que par l'idée d'un bien ou d'un mal, attachée à l'objet qui excite le désir ou la crainte, l'affection ou l'aversion. Notre volonté est flottante, vague, indéterminée, tant que nous ne sommes pas assurés du bien ou du mal qui peut résulter de l'objet que nous désirons. Alors nous hésitons, nous nous trouvons, pour ainsi dire, placés dans une balance qui s'élève et s'abaisse alternativement jusqu'à ce qu'un nouveau poids la fasse pencher d'un côté. Ces poids, qui déterminent la volonté de l'homme, sont les idées d'un intérêt, d'un bien-être, ou d'un plaisir plus grand, qui, comparées aux idées du mal ou d'un intérêt moins grand, finissent nécessairement par nous entraîner, par décider notre volonté, par nous diriger vers le but ou l'objet que nous jugeons le plus utile pour nous-mêmes.

Tant que nous ne connaissons pas suffisamment les qualités d'un objet, c'est-à-dire, ses effets utiles ou nuisibles, nous sommes dans l'incertitude, nous nous sentons tantôt attirés et tantôt repoussés, nous délibérons. Délibérer sur un objet, c'est alternativement l'aimer pour les qualités utiles qu'on croit

trouver en lui, et le haïr pour les qualités nuisibles qu'on lui suppose. Délibérer sur ses actions, c'est peser les avantages et les désavantages qui peuvent en résulter pour soi. Lorsque nous croyons être sûrs des effets de nos actions, nous ne balançons plus, notre volonté cesse d'être chancelante, nous sommes dirigés ou déterminés dans notre choix par l'idée du bien-être attaché à l'objet sur lequel nous étions incertains; nous agissons alors pour l'obtenir ou l'éviter.

Les actions sont les mouvemens organiques produits par la volonté, déterminée par l'idée du bien ou du mal qui réside dans un objet. Toutes les actions d'un être qui cherche le plaisir et qui craint la douleur tendent à lui procurer la possession des objets qu'il croit utiles, ou à lui faire éviter ceux qu'il juge nuisibles.

Un exemple peut servir à expliquer cette théorie. Au moment où la faim me presse, ma vue est frappée par un fruit que l'expérience me fait connaître comme agréable; cette vue fait naître mon désir; ma volonté est dirigée ou déterminée vers cet objet; je ne balance point, parce que je suis assuré de la bonté de ce fruit; en conséquence j'agis ou je produis les mouvemens nécessaires pour me le procurer; mes pieds s'avancent, je m'approche de l'arbre, j'étends les bras pour cueillir l'objet de mes désirs, et, sans hésiter, je le porte à ma bouche. Mais si j'ignore la nature du fruit qui s'est offert à ma vue, j'hésite, je balance, je le considère, je le flaire, je cherche à démêler ses qualités, je le goûte avec précaution. Quand le résultat de mon examen me fait connaître

que le fruit est mauvais ou peut me nuire, la volonté excitée par la faim est anéantie par la crainte du danger; la volonté de me conserver contre-balance alors la volonté de me procurer une satisfaction passagère, je m'abstiens de manger ce fruit, je le rejette avec dédain.

On loue et l'on blâme les hommes pour les actions qui partent de leur volonté, parce que leur volonté est susceptible d'être dirigée ou modifiée d'une manière conforme au bien de la société. Tout homme qui vit avec d'autres hommes est censé devoir être habitué, façonné, modifié de manière à ne vouloir que ce qui peut plaire à ses associés, et à ne point vouloir ce qui peut lui attirer leur ressentiment ou leur haine. D'un autre côté, l'homme qui cherche incessamment le bonheur ne doit vouloir que ce qui peut l'y conduire sûrement, et doit suspendre ses actions jusqu'à ce que l'expérience et l'examen lui aient fait connaître clairement ce qu'il est utile pour lui de vouloir et de faire. Tant que nous ignorons la nature des objets, notre intérêt nous ordonne de les considérer avec attention, afin de bien connaître s'ils sont vraiment utiles ou nuisibles, et si les actions propres à nous les procurer ne sont point sujettes à des inconvéniens. Un être raisonnable est celui qui dans toutes ses actions se sert des moyens les plus sûrs pour obtenir la fin qu'il se propose, et dont les volontés sont continuellement dirigées par la prudence et la réflexion.

# CHAPITRE IX.

## De l'expérience.

La morale, ainsi que toute autre science, ne peut être solidement établie que sur l'expérience. Toute sensation, tout mouvement agréable ou fâcheux qui s'excite dans nos organes est un fait; par le plaisir ou la douleur qui se produisent en nous à l'occasion d'un objet qui nous remue, nous nous formons l'idée de cet objet, nous nous instruisons de sa nature par ses effets sur nous-mêmes, nous acquérons l'expérience, que l'on peut définir la connaissance des causes par leurs effets sur les hommes.

L'homme est susceptible d'expérience, c'est-à-dire, il est, par sa nature, capable de sentir, de se retracer ses sensations à l'aide de sa mémoire, de réfléchir ou de revenir sur les sensations et les idées qu'il a reçues, de les comparer entre elles, et de connaître par là ce qu'il doit aimer ou craindre. L'expérience est la faculté de connaître les rapports ou la manière dont les êtres de la nature agissent les uns sur les autres. En portant un charbon ardent sur de la poudre à canon, j'apprends que cette poudre s'enflamme avec explosion, et qu'elle imprime un sentiment de douleur sur moi, si j'en approche de trop près : par là j'acquiers une expérience, et l'idée de la poudre se présentera toujours à ma mémoire accompagnée d'inflammation, d'explosion et de douleur.

La morale, pour être sûre, ne doit être qu'une suite d'expériences faites sur les dispositions essentielles,

les passions, les volontés, les actions des hommes et leurs effets. Avoir de l'expérience en morale, c'est connaître avec certitude les effets résultans de la conduite des hommes. Faute d'expérience un enfant commet une action qui déplaît à son père; celui-ci le châtie : par là l'enfant apprend à ne plus réitérer la même action, parce que la mémoire la lui représente comme devant être suivie d'un châtiment, c'est-à-dire d'une douleur.

Ce n'est qu'à force d'expériences que les hommes peuvent apprendre ce qu'ils doivent faire ou éviter : l'expérience seule peut nous montrer la vraie nature des objets, ceux que nous devons désirer ou craindre, les actions utiles ou nuisibles à nous-mêmes et aux autres : sans expérience et sans réflexion, l'on demeure dans une enfance perpétuelle. *Celui*, dit un Arabe, *qui fait des expériences, augmente sa science; mais celui qui est crédule augmente son ignorance* (1).

Les hommes sont sujets à se tromper dans leurs expériences : la trop grande sensibilité, ainsi que la roideur de leurs organes, font que souvent ils sont incapables de se former des idées vraies, de se rappeler exactement les impressions qu'ils ont reçues, de prévoir les effets éloignés que leurs actions produiront sur eux. Un tempérament trop ardent, une imagination très-exaltée, des passions impétueuses, des désirs inconsidérés, empêchent de juger sainement, troublent la mémoire, et rendent l'expérience inutile ou fautive. Un homme stupide est celui dont

(1) *Sentent arab.* in Erpenii grammatic. arab.

les sens sont engourdis, qui ne sent que faiblement, qui lie difficilement ses idées, qui saisit avec peine les rapports, qui manque de mémoire. Avec de telles dispositions, il est presque impossible d'acquérir de l'expérience ou de juger sainement des choses. D'un autre côté, l'homme d'esprit est souvent trop sensible, trop précipité, d'une imagination trop emportée. De là les erreurs et les fréquens écarts de l'imagination et du génie, dont l'effervescence nuit à la réflexion et par conséquent à l'exactitude des expériences. Enfin le tumulte des passions, la dissipation, l'amour désordonné du plaisir, aussi bien que l'insensibilité, l'apathie, la stupidité, mettent des obstacles continuels au développement de la raison humaine, qui ne peut être que le fruit de l'expérience.

Il faut un tempérament justement balancé; il faut des organes sains, du jugement, de la réflexion, pour faire des expériences sûres. Être bien né, c'est avoir reçu de la nature ou de l'art les dispositions propres à juger sainement des choses. Une main ébranlée par une agitation violente n'est capable de tracer qu'imparfaitement les caractères de l'écriture, qu'elle forme avec facilité et précision dès qu'elle est reposée.

Nos sens nous trompent ou nous font des rapports infidèles, lorsque nous ne les appelons pas successivement à notre secours. Une tour carrée nous paraît ronde dans un certain éloignement, mais en s'approchant de plus près de cette tour, en la touchant, l'erreur de nos yeux se trouve rectifiée.

La première impression d'un objet me le fait,

envisager comme un bien désirable; mais l'expérience, aidée par la réflexion, m'apprend bientôt qu'il peut me nuire, et que le plaisir momentané qu'il paraît me promettre sera tôt ou tard suivi de regrets et de peines.

La prévoyance est fondée sur l'expérience, qui m'enseigne que les mêmes causes doivent produire les mêmes effets. Celui qui a senti l'amertume d'un fruit s'en abstient par la suite, attendu qu'il prévoit qu'il produirait encore sur lui la même sensation. Voilà comme l'expérience, le jugement et la mémoire mettent l'homme à portée de pressentir l'avenir, c'est-à-dire de voir d'avance les effets que les objets dont il connaît la nature opéreront sur lui.

## CHAPITRE X.

### De la vérité.

L'EXPÉRIENCE, accompagnée des circonstances qui la rendent sûre, nous découvre la vérité, qui n'est que la conformité des jugemens que nous portons avec la nature des choses; c'est-à-dire, avec les propriétés, les qualités, les effets immédiats ou éloignés des êtres qui agissent, ou qui peuvent agir sur nous, que l'expérience nous fait ou connaître ou prévoir.

Quand je dis que le feu excite de la douleur, je dis une vérité; c'est-à-dire, je prononce un jugement conforme à la nature du feu, fondé sur l'expérience constante de tous les êtres sensibles. Quand je dis que l'intempérance et la débauche détruisent

la santé, je dis une vérité, je porte un jugement confirmé par l'expérience journalière, qui prouve qu'une suite naturelle de ces vices est d'énerver le corps et de causer tôt ou tard une existence misérable. Quand je dis que la vertu est aimable, je juge d'une façon conforme à l'expérience constante de tous les habitans de la terre.

La vérité consiste à voir les choses telles qu'elles sont, à leur attribuer les qualités qu'elles possèdent réellement, à prévoir avec certitude leurs effets bons ou mauvais, à distinguer ce qui est utile, louable et désirable, de ce qui n'est que chimérique et apparent.

L'erreur est le fruit d'expériences mal faites, de jugemens précipités, de l'inexpérience totale que l'on appelle ignorance, du délire de l'imagination, du trouble de nos sens. En un mot, l'erreur est l'opposition de nos jugemens avec la nature des choses. Je suis dans l'erreur lorsque je pense que des plaisirs déshonnêtes peuvent procurer le bonheur; parce que l'expérience, la réflexion, la prévoyance, auraient dû me convaincre que ces plaisirs, suivis de longues peines, me rendront méprisable aux yeux de mes concitoyens.

Les préjugés sont des jugemens destitués d'expériences suffisantes. Les individus, ainsi que les nations, sont les dupes d'une foule de préjugés dangereux, qui les écartent sans cesse du bien-être vers lequel ils croient s'acheminer. Les opinions des peuples, leurs institutions, leurs usages et leurs lois, souvent si contraires à la raison, sont dus à leur inexpérience, sont consacrés par l'habitude, se

transmettent sans examen des pères aux enfans. Voilà comme les erreurs les plus nuisibles, les idées les plus fausses, les coutumes les plus dépravées et les plus opposées au bien des sociétés, les abus les plus crians se perpétuent parmi les hommes.

Faute de voir les choses sous leur vrai point de vue, les principes de la morale sont ignorés de la plupart des hommes. Nous les voyons guidés par des préjugés destructeurs, par des usages barbares, par des opinions fausses, par la routine aveugle dont l'effet est de les tromper, de les empêcher de connaître leurs intérêts, et les objets qu'ils doivent estimer ou mépriser; la vraie gloire, le véritable honneur, les devoirs les plus évidens, les vérités les plus frappantes, sont totalement obscurcis par une foule d'erreurs qui forment un labyrinthe d'où l'esprit a peine à se tirer.

Quelle morale en effet que celle que l'on fonderait sur les préjugés, les opinions, les coutumes souvent abominables que l'on voit établis chez la plupart des peuples de la terre! Presque partout la violence et la force constituent des droits.

Des intérêts frivoles rendent des peuples ennemis des autres peuples. L'homicide, les guerres, les duels, les cruautés, les adultères, la rapine, la mauvaise foi, ne sont point des crimes aux yeux de bien des nations qui se disent civilisées. En un mot, à la vue de la conduite que la plupart des hommes tiennent entre eux, des spéculateurs ont cru que la morale n'avait aucun principe sûr, n'était qu'une pure chimère, et que ses devoirs

dépendaient uniquement des caprices des législateurs et des conventions des hommes.

C'est à la vérité, fondée sur l'expérience, qu'il appartient de juger les hommes, leurs institutions, leur conduite et leurs mœurs. L'ignorance et l'erreur sont les sources du mal moral; la vérité seule, en éclairant les mortels sur la nature des choses, peut un jour parvenir à les rendre meilleurs ou plus raisonnables.

## CHAPITRE XI.

### De la raison.

En morale, la raison est la connaissance de la vérité appliquée à la conduite de la vie: c'est la faculté de distinguer le bien du mal, l'utile du nuisible, les intérêts réels des intérêts apparens, et de se conduire en conséquence.

Quand on dit que l'homme est un être raisonnable, on ne veut point faire entendre par là qu'il apporte en naissant la connaissance de ce qui lui est avantageux ou nuisible; on veut seulement indiquer qu'il jouit de la faculté de sentir et de distinguer ce qui lui est favorable de ce qui lui est contraire; ce qu'il doit aimer et chercher de ce qu'il doit haïr et craindre; ce qui procure un bien durable de ce qui ne procure qu'un plaisir passager. D'où l'on est forcé de conclure que la raison dans l'homme ne peut être que le fruit tardif de l'expérience, de la connaissance du vrai, de la réflexion; ce qui suppose, comme on a

vu, une organisation bien constituée, un tempérament modéré, une imagination réglée, un cœur exempt de passions turbulentes. C'est de cette heureuse et rare combinaison de circonstances que résulte la raison éclairée, faite pour guider les hommes dans la conduite de la vie. *Il n'y a*, dit Sénèque, *que la science du bien et du mal qui porte l'esprit à sa perfection* (1).

L'homme, dans son enfance, montre aussi peu de raison que les brutes. Que dis-je! bien moins capable de s'aider lui-même que la plupart des bêtes, sans le secours de ses parens, il serait exposé à périr dès le moment de sa naissance : ce n'est qu'à force d'expériences, qui se tracent plus ou moins facilement et durablement dans sa mémoire, qu'il apprend à se conserver, à connaître les objets, à distinguer ceux qui lui plaisent de ceux qui lui déplaisent, ceux qui peuvent lui faire du bien de ceux qui lui sont nuisibles. L'enfant poussé par le besoin de la faim porte naturellement à sa bouche tout ce qui lui tombe sous la main; s'il éprouve alors par le sens du goût une impression agréable, cette expérience suffit pour qu'il attache l'idée de plaisir à l'objet qui a une fois fait naître en lui des sensations favorables; dès-lors il aime cet objet, il le désire, il s'y habitue, il tend les bras pour l'obtenir, il s'irrite et pleure lorsqu'on le lui refuse : au contraire, si un objet a une fois excité dans sa bouche une sensation douloureuse ou désagréable, il apprend à le haïr; la vue de cet objet lui cause

(1) *Unâ re consummatur animus, scientiâ bonorum et malorum immutabili.* SENEC. *epist.* 88, pag. 389, tom. 2, edit. Varior.

de la répugnance, parce qu'il se rappelle l'impression fâcheuse qu'il a éprouvée : on ne peut le déterminer à le prendre sans l'affliger.

En naissant, l'homme n'est qu'une masse inerte, mais capable de sentir. Ce n'est que peu à peu qu'il apprend à connaître ce qu'il doit aimer ou craindre, ce qu'il doit vouloir ou ne point vouloir, les moyens qu'il faut employer pour obtenir les choses qu'il désire et pour éviter celles qui peuvent lui nuire : ce n'est qu'avec le temps qu'il apprend à se mouvoir, à faire usage de ses membres, à marcher, à parler, à exprimer ses passions et ses volontés. En un mot, c'est avec beaucoup de lenteur que l'homme apprend à agir ; ce n'est qu'en réitérant des expériences, que ses parens, sa nourrice, ses instituteurs lui aident à faire, qu'il acquiert l'habitude ou la facilité de se remuer, de s'énoncer, de parler, d'écrire, de penser comme les autres hommes (1).

(1) Les auteurs anciens, ainsi que les relations modernes, nous parlent de peuples tellement grossiers, qu'ils ignoraient encore l'usage de la parole. Diodore de Sicile attribue cette ignorance aux Ichtyophages, qui, selon lui, n'avaient que quelques gestes pour se communiquer leurs idées. Garcilasso de la Vega dit la même chose de quelques peuplades voisines de l'empire des incas du Pérou.

# CHAPITRE XII.

### De l'habitude, de l'instruction, de l'éducation.

Élever, instruire un enfant, développer sa raison, c'est l'aider à faire des expériences; c'est lui communiquer celles que l'on a recueillies soi-même; c'est lui transmettre les idées, les notions, les opinions que l'on s'est formées. L'expérience supérieure, ou la raison plus exercée des parens et des maîtres, est le fondement naturel de l'empire ou de l'autorité qu'ils exercent sur les enfans et les jeunes gens. Le respect que l'on montre dans la société aux vieillards, aux magistrats, aux souverains, suppose en eux plus d'expérience, de raison et de lumières que dans les autres hommes. La considération que l'on a pour les savans, les prêtres, les médecins, etc., n'est fondée que sur l'idée de l'expérience qu'ils ont acquise, relativement aux objets dont ils se sont occupés. Le sage n'est estimable, que parce qu'il jouit d'une raison plus éclairée que le vulgaire.

L'homme ne devient ce qu'il est qu'à l'aide de son expérience propre ou de celle que d'autres lui fournissent; l'éducation parvient à le modifier. D'une masse qui ne fait que sentir, d'une machine presque inanimée, à l'aide de la culture, il devient peu à peu un être expérimenté qui connaît la vérité, et qui, suivant la façon dont sa matière première a été modifiée, montre par la suite plus ou moins de raison.

Dans l'enfance, l'homme apprend non-seulement à agir, mais encore à penser. Nos idées, nos opinions,

nos affections, nos passions, nos intérêts, les notions que nous avons du bien et du mal, de l'honneur et de la honte, du vice et de la vertu, nous sont infuses par l'éducation d'abord, et ensuite par la société : si ces idées sont vraies, conformes à l'expérience et à la raison, nous devenons des êtres raisonnables, honnêtes, vertueux ; si ces idées sont fausses, notre esprit se remplit d'erreurs et de préjugés; nous devenons des animaux déraisonnables, incapables de procurer le bonheur, soit à nous-mêmes, soit aux autres.

C'est encore dans l'enfance que nous contractons nos habitudes bonnes ou mauvaises, c'est-à-dire des façons d'agir utiles ou nuisibles à nous-mêmes et aux autres. L'habitude, en général, est une disposition dans nos organes causée par la fréquence des mêmes mouvemens; d'où résulte la facilité de les produire. L'enfant apprend avec assez de peine à marcher ; mais, à force d'exercer ses jambes, il en acquiert l'habitude, il marche avec facilité; il souffre quand on l'empêche de courir. Dans la tendre enfance, l'homme ne produit que des cris ou des sons inarticulés; mais peu à peu sa langue exercée prononce des paroles, et finit par les rendre avec rapidité.

Nos idées en morale ne sont donc que des effets de l'habitude (1). Les nourrices, les instituteurs, les parens ne communiquent à leurs élèves que les

---

(1) « Le caractère, dit Hobbes, naît du tempérament, de l'expérience, de l'habitude, de la prospérité et de l'adversité, des réflexions, des discours, de l'exemple, des circonstances. Changez ces choses, et le caractère changera. Les mœurs sont formées dès que l'habitude a passé dans le caractère. »

notions vraies ou fausses dont ils sont eux-mêmes imbus : si leurs notions sont conformes à l'expérience, ces élèves auront des idées vraies et contracteront des habitudes convenables : si leurs notions sont fausses, les sujets qu'ils auront abreuvés dès l'enfance dans la coupe de l'erreur seront déraisonnables et méchans.

Les opinions des hommes ne sont que des associations vraies ou fausses des idées qui leur deviennent habituelles à force de se réitérer dans leurs cerveaux. Si dès l'enfance on ne montrait jamais l'idée de vertu que jointe à l'idée de plaisir, de bonheur, d'estime, de vénération; si des exemples funestes ne démentaient pas ensuite cette association des idées, il y a tout lieu de croire qu'un enfant instruit de cette manière deviendrait un homme de bien, un citoyen estimable. Lorsque, dès sa plus tendre jeunesse, l'homme, d'après les idées de ses parens ou de ses maîtres, s'habitue à joindre l'idée de bonheur à la parure, à l'argent, à la naissance, au pouvoir, est-il bien étonnant que l'on en fasse un homme vain, un avare, un orgueilleux, un ambitieux?

La raison n'est que l'habitude contractée de juger sainement des choses et de démêler promptement ce qui est conforme ou contraire à notre félicité. Ce qu'on appelle l'instinct moral, est la faculté de juger avec promptitude, sans hésiter, sans que la réflexion semble avoir part à notre jugement. Cet instinct ou cette promptitude à juger n'est due qu'à l'habitude acquise par l'exercice fréquent. Dans le physique, nous nous portons par instinct vers les objets

propres à causer du plaisir à nos sens; dans le moral, nous éprouvons un sentiment prompt d'estime, d'admiration, d'amour pour les actions vertueuses, et d'horreur pour les actions criminelles, dont nous connaissons au premier coup-d'œil la tendance et la fin.

La promptitude avec laquelle cet instinct ou ce tact moral s'exerce par les personnes éclairées et vertueuses, a fait croire à plusieurs moralistes que cette faculté était inhérente à l'homme, qui l'apportait en naissant; cependant il est le fruit de la réflexion, de l'habitude, de la culture, qui met à profit nos dispositions naturelles ou qui nous inspire les sentimens que nous devons avoir. Dans la morale, comme dans les arts, le goût ou l'aptitude à bien juger des actions des hommes est une faculté acquise par l'exercice, elle est nulle dans la plupart des hommes. L'homme sans culture, le sauvage, l'homme du peuple, n'ont ni l'instinct ni le goût moral dont nous parlons; au contraire, ils jugent communément très-mal (1), la multitude admire quelquefois les plus grands crimes, les injustices et les violences les plus criantes dans les héros et les conquérans, qu'elle proclame de grands hommes. Il n'y a que la réflexion et l'habitude qui nous apprennent à juger sainement et promptement en morale, ou à saisir d'un coup-d'œil rapide les beautés et les difformités des actions humaines.

Ces réflexions nous font sentir l'importance d'une

---

(1) *Interdùm vulgus rectum videt; est ubi peccat.*
HORAT., *epist.* 7, lib. 2, vers. 63.

bonne éducation ; elle seule peut former des êtres raisonnables, vertueux par habitude, capables de se rendre heureux eux-mêmes, et de contribuer au bonheur des autres. L'homme ne doit être regardé comme intelligent et raisonnable que lorsqu'il prend les vrais moyens de se procurer son bonheur; il est déraisonnable, imprudent, ignorant, dès qu'il suit une route opposée.

Les plaisirs de l'homme sont raisonnables lorsqu'ils contribuent à lui procurer un bien-être solide, qu'il doit toujours préférer à des jouissances passagères. Les passions et les volontés de l'homme sont raisonnables lorsqu'elles se proposent des objets vraiment avantageux pour lui; les actions de l'homme sont raisonnables toutes les fois qu'elles contribuent à lui faire obtenir des biens réels sans nuire aux autres. L'homme guidé par la raison ne veut, ne désire, ne fait que ce qui lui est vraiment utile; il ne perd point de vue ce qu'il se doit à lui-même et ce qu'il doit aux êtres avec lesquels il vit en société. Toute la vie d'un être sociable doit être accompagnée d'une attention continuelle sur lui-même et sur les autres.

# CHAPITRE XIII.

## De la conscience.

Les expériences que nous faisons, les opinions vraies ou fausses que l'on nous donne ou que nous prenons, notre raison plus ou moins soigneusement cultivée, les habitudes que nous contractons, l'éducation que nous recevons, développent en nous un sentiment intérieur de plaisir ou de douleur que l'on nomme *conscience*. On peut la définir la connaissance des effets que nos actions produisent sur nos semblables, et par contre-coup sur nous-mêmes.

Pour peu qu'on y réfléchisse, on reconnaîtra que, de même que l'instinct ou le sentiment moral dont on vient de parler, la conscience est une disposition acquise, et que c'est avec très-peu de fondement que tant de moralistes l'ont regardée comme un sentiment inné, c'est-à-dire, comme une qualité inhérente à notre nature. Quand on voudra s'entendre en morale, on sera forcé de convenir que le cœur de l'homme n'est qu'une table rase, plus ou moins disposée à recevoir les impressions que l'on peut y faire. « Les » lois de la conscience, dit Montaigne, que nous » croyons naître de la nature, naissent de la cou- » tume : chacun ayant en vénération interne les » opinions et les mœurs approuvées et reçues autour » de lui, ne peut s'en déprendre sans remords, ni » s'y appliquer sans applaudissement. » Plutarque avait dit avant lui que « les mœurs et conditions sont » qualités qui s'impriment par long trait de temps;

» et qui dira que les vertus morales s'acquièrent aussi » par accoutumance, à mon avis, il ne fourvoyera » point (1). »

Comment un homme qui n'aurait point des idées nettes de la justice pourrait-il avoir la conscience d'avoir fait une action injuste ? Il faut avoir appris, soit par notre propre expérience, soit par celle qui nous est communiquée, les effets que les causes peuvent produire sur nous, pour juger de ces causes, c'est-à-dire, pour savoir si elles nous sont favorables ou nuisibles. Il faut des expériences et des réflexions encore plus multipliées pour découvrir et prévoir les influences de notre conduite sur d'autres, ou pour pressentir ses conséquences, souvent très-éloignées.

Une conscience éclairée est le guide de l'homme moral; elle ne peut être que le fruit d'une grande expérience, d'une connaissance parfaite de la vérité, d'une raison cultivée, d'une éducation qui ait convenablement modifié un tempérament propre à recevoir la culture qu'on a pu lui donner. Une conscience de cette trempe, loin d'être dans l'homme l'effet d'un d'un sens moral inhérent à sa nature, loin d'être commune à tous les êtres de notre espèce, est infiniment rare, et ne se trouve que dans un petit nombre d'hommes choisis, bien nés, pourvus d'une imagination vive ou d'un cœur très-sensible, et convenablement modifié.

---

(1) Voyez *Essais de Montaigne*, liv. 1, chap. 22; et Plutarque, Traité : *comment il faut nourrir les enfans*, traduction d'Amiot. Vid. Plutarch. op. tome 2, page 2, F. et page 3, A. édit. cit. ub. sup.

Pour peu que l'on regarde autour de soi, l'on reconnaîtra ces vérités : on trouvera que très-peu de gens sont à portée de faire les expériences et les réflexions nécessaires à la conduite de la vie. Très-peu de gens ont le calme et le sang-froid qui rendent capable de peser et de prévoir les conséquences de leurs actions; enfin la conscience de la plupart des hommes est dépravée par les préjugés, les exemples, les idées fausses, les institutions déraisonnables qu'ils rencontrent dans la société.

Dans le plus grand nombre des hommes on ne trouve qu'une conscience erronée, c'est-à-dire, qui juge d'une façon peu conforme à la nature des choses ou à la vérité : cela vient des opinions fausses que l'on s'est formées ou que l'on a reçues des autres, qui font attacher l'idée de bien à des actions que l'on trouverait très-nuisibles si on les avait plus mûrement examinées. Beaucoup de gens font le mal, et commettent même des crimes en sûreté de conscience, parce que leur conscience est faussée par des préjugés.

Il n'est point de vice qui ne perde la difformité de ses traits quand il est approuvé par la société où nous vivons; le crime lui-même s'ennoblit par le nombre et l'autorité des coupables. Personne ne rougit de l'adultère ou de la dissolution des mœurs chez un peuple corrompu. Personne ne rougit d'être bas à la cour. Le soldat n'est pas honteux de ses rapines et de ses forfaits, il en fera même trophée devant ses camarades qu'il connaît disposés à faire comme lui. Pour peu qu'on ouvre les yeux, l'on trouve des hommes tres-injustes, très-méchans, très-inhumains,

et qui pourtant ne se reprochent ni leurs injustices fréquentes, qu'ils prennent souvent pour des actions légitimes, ou des droits; ni leurs cruautés, qu'ils regardent comme les effets d'un courage louable, comme des devoirs. Nous voyons des riches à qui leur conscience ne dit rien pour avoir acquis une fortune immense aux dépens de leurs concitoyens. Les voyageurs nous montrent des sauvages qui se croient obligés de faire mourir leurs pères lorsque la décrépitude les a rendus inutiles. Nous trouvons des zélés que leur conscience aveuglée par des idées fausses de vertu sollicite à exterminer sans remords et sans pitié ceux qui n'ont pas les mêmes opinions qu'eux. En un mot, il est des nations tellement viciées, que la conscience ne reproche rien à des hommes qui se permettent des rapines, des homicides, des duels, des adultères, des séductions, parce que ces crimes et ces vices sont approuvés ou tolérés par l'opinion générale, ou ne sont pas réprimés par les lois; dès-lors chacun s'y livre sans honte et sans remords. Ces excès ne sont évités que par quelques hommes plus modérés, plus timides, plus prudens que les autres.

La honte est un sentiment douloureux, excité en nous par l'idée du mépris que nous savons avoir encouru.

Le remords est la crainte que produit en nous l'idée que nos actions sont capables de nous attirer la haine ou le ressentiment des autres.

Le repentir est une douleur interne d'avoir fait quelque chose, dont nous envisageons les conséquences désagréables ou dangereuses pour nous-mêmes.

Les hommes n'ont communément ni honte, ni remords, ni repentir des actions qu'ils voient autorisées par l'exemple, tolérées ou permises par les lois, pratiquées par le grand nombre : ces sentimens ne s'élèvent en eux que lorsqu'ils s'apercoivent que ces actions sont universellement blâmées, ou peuvent leur attirer des châtimens. Un Spartiate ne rougissait pas d'un larcin ou d'un vol adroit qu'il voyait autorisé par les lois de son pays. Un despote continuellement applaudi par ses flatteurs n'a point de honte du mal qu'il fait à ses sujets. Un traitant ne rougit guère d'une fortune acquise injustement sous l'autorité du prince. Un duelliste ne se repent pas d'un assassinat qui l'honore souvent aux yeux de ses concitoyens. Un fanatique s'applaudit des ravages et des troubles que son zèle produit dans la société.

Il n'y a que des réflexions profondes et suivies sur les rapports immuables et les devoirs de la morale qui puissent éclairer la conscience, et nous montrer ce que nous devons éviter ou faire, indépendamment des notions fausses que nous trouvons établies. La conscience est nulle, ou du moins elle se fait très-faiblement, très-passagèrement entendre dans les sociétés trop nombreuses, où les hommes ne sont point assez remarqués, où les êtres les plus méchans se perdent dans la foule. Voilà pourquoi les grandes villes deviennent communément les rendez-vous des fripons, qui s'y rendent des campagnes ou des provinces. Les remords sont bientôt évaporés, et la honte disparaît dans le tumulte des passions, dans le tourbillon des plaisirs, dans la dissipation continuelle. L'étourderie, la légèreté, la frivolité rendent souvent

les hommes aussi dangereux que la méchanceté la plus noire. La conscience de l'homme léger ne lui reproche rien, ou du moins sa voix est bientôt étouffée chez celui qui voltige sans cesse, qui ne pèse rien, et qui jamais n'a l'attention nécessaire pour prévoir les suites de ses actions. Tout homme qui ne réfléchit point n'a pas le temps de se juger. Dans les méchans confirmés, les coups réitérés de la conscience produisent à la longue un endurcissement que la morale est dans l'impossibilité de détruire.

La conscience ne parle qu'à ceux qui rentrent en eux-mêmes, qui raisonnent leurs actions, et dans lesquels une éducation convenable a fait naître le désir, l'intérêt de plaire, et la crainte habituelle de se faire mépriser ou haïr. Un être ainsi modifié devient capable de se juger; il se condamne quand il a commis quelque action qu'il sait pouvoir altérer les sentimens qu'il voudrait constamment exciter dans ceux dont l'estime et la tendresse sont nécessaires à son bien-être. Il éprouve de la honte, des remords, du repentir, toutes les fois qu'il a mal fait; il s'observe, il se corrige par la crainte d'éprouver encore par la suite ces sentimens douloureux, qui le forcent souvent à se détester lui-même, parce qu'il se voit alors des mêmes yeux qu'il est vu par les autres.

D'où l'on voit que la conscience suppose une imagination qui nous peigne d'une façon vive et marquée les sentimens que nous excitons dans les autres; un homme sans imagination ne se représente que peu ou point ces impressions ou sentimens; il ne se met point en leur place. Il est très-difficile de faire un homme de bien d'un stupide,

à qui l'imagination ne dit rien, ainsi que d'un insensé que cette imagination tient dans une ivresse continuelle.

Tout nous prouve donc que la conscience, loin d'être une qualité innée ou inhérente à la nature humaine, ne peut être le fruit que de l'expérience, de l'imagination guidée par la raison, de l'habitude de se replier sur soi, de l'attention sur ses actions, de la prévoyance de leurs influences sur les autres, et de leur réaction sur nous-mêmes.

La bonne conscience est la récompese de la vertu; elle consiste dans l'assurance que nos actions doivent nous procurer les applaudissemens, l'estime, l'attachement des êtres avec qui nous vivons. Nous avons droit d'être contens de nous lorsque nous avons la certitude que les autres en sont ou doivent en être contens. Voilà ce qui constitue la vraie béatitude, le repos de la bonne conscience, la tranquillité de l'âme, la félicité durable, que l'homme désire sans cesse, et vers laquelle la morale doit le guider. Ce n'est que dans une bonne conscience que consiste le souverain bien; et la vertu seule est capable de le procurer.

# CHAPITRE XIV.

## Des effets de la conscience en morale.

PAR une loi constante de la nature, le méchant ne peut jamais jouir d'un bonheur pur dans le monde (1). Ses richesses, son pouvoir, ne le garantissent pas contre lui-même; dans les momens lucides que ses passions lui laissent, s'il rentre dans son intérieur, c'est pour essuyer les reproches d'une conscience troublée par les peintures affreuses que l'imagination lui présente. C'est ainsi que l'assassin, durant la nuit, même éveillé, croit voir l'ombre plaintive de ceux qu'il a cruellement égorgés; il voit les regards pleins d'horreur du public irrité qui crie à la vengeance; il voit des juges sévères qui prononcent son arrêt; enfin il voit les apprêts du supplice qu'il reconnaît avoir très-justement mérité. Ce spectacle imaginaire est quelquefois si cruel pour des esprits doués d'une imagination très-forte, que l'on a vu des coupables s'offrir d'eux-mêmes aux coups de la justice, et chercher dans les tourmens et dans la mort un asile contre les remords dont ils se sentaient incessamment agités. Tels sont les terribles effets du désespoir dans quelques êtres que l'horreur de leurs forfaits met dans l'impuissance de se réconcilier avec eux-mêmes.

On se tromperait néanmoins si l'on croyait que la conscience agisse d'une façon si puissante sur tous

(1) *Nemo malus felix.* JUVÉNAL, *Satire* 4, vers 8.

les coupables. Elle ne dit presque rien aux esprits engourdis ; elle ne parle qu'à la dérobée à des êtres frivoles et dissipés ; elle se tait entièrement dans l'orage des passions ; elle s'oppose vainement aux penchans de l'habitude : celle-ci devient un besoin impérieux qui rend sourd à ses cris.

Ne soyons pas étonnés si tant de gens dans le monde commettent le mal sans y songer, persistent jusqu'au tombeau dans des vices et des désordres qu'ils se reprochent rarement, et ne s'embarrassent guère du soin de réparer les injustices qu'ils ont fait éprouver aux autres. On ne répare le mal que lorsque la conscience tourmente assidûment. La continuité des blessures qu'elle nous fait nous force non-seulement au repentir, mais encore à détruire, autant qu'il est en nous, le mal dont l'idée nous assiége, et qui nous a dû rendre odieux pour les êtres avec lesquels nous vivons. En réparant le mal, tout homme se propose de se remettre bien avec lui-même et avec les autres ; il tâche alors de bannir de son esprit les images hideuses dont il est infesté ; il s'efforce d'effacer de l'esprit des autres les impressions défavorables que sa conduite a dû nécessairement y produire.

Il est des vices, des fautes, des crimes même qui se réparent. Une injustice faite à quelqu'un se répare en lui rendant justice, en le dédommageant d'une façon généreuse du tort qu'on a pu lui causer. La restitution répare le crime du vol. Une déclaration solennelle peut réparer les injures faites à la réputation d'un autre. Des marques de soumission et de repentir peuvent désarmer le ressentiment

plus grands criminels se croient lavés de leurs souillures; mais bientôt ils retomberont dans les crimes dont il est si facile d'écarter les remords. Voilà comment tout contribue à soulager la conscience de ceux dont la conduite influe de la façon la plus cruelle sur le bien-être et les mœurs des nations!

La morale fondée sur la nature ne possède aucune recette pour guérir les plaies invétérées de la conscience de ceux que l'habitude affermit dans le crime; à ses yeux le repentir stérile ne peut rien réparer: elle ne croit pas que de vains regrets suffisent pour tranquilliser le méchant qui persiste dans ses iniquités : elle le condamne à gémir jusqu'à la mort sous le fouet des Furies ; elle veut que ses blessures ne cessent point de saigner : elle veut qu'au défaut des châtimens que la tyrannie ne craint point de la part des hommes , elle se punisse elle-même. C'est une cruauté, une trahison de calmer les remords de ceux qui font le malheur de la terre. Qu'ils éprouvent, s'il se peut, tous les tourmens de la honte, de la terreur et du mépris d'eux-mêmes, jusqu'à ce qu'ils fassent cesser les infortunes qu'ils font éclore. La seule expiation que la morale puisse fournir aux criminels, c'est de rompre avec le crime. C'est en faisant de très-grands biens aux hommes qu'on peut leur faire oublier les peines qu'on leur a fait éprouver ; c'est en reconnaissant ses égaremens qu'on apprend à se corriger ; c'est en s'occupant du bonheur de ses semblables que l'on peut soulager la conscience, toutes les fois qu'elle reproche les ravages qu'une conduite criminelle a pu causer. Une conscience toujours sereine et sans nuages est une récompense

qui n'appartient qu'à l'innocence. La conscience du méchant ne peut lui montrer que des plaies effrayantes : la conscience du vicieux désabusé lui montre des cicatrices : la conscience de l'homme de bien ne lui annonce qu'une santé constante. Porter les hommes à établir l'ordre et la paix en eux-mêmes par le contentement qu'ils procurent aux autres, voilà le grand objet que la morale doit se proposer.

# SECTION SECONDE.

## DEVOIRS DE L'HOMME DANS L'ÉTAT DE NATURE ET DANS L'ÉTAT DE SOCIÉTÉ. DES VERTUS SOCIALES.

## CHAPITRE PREMIER.

### Devoirs de l'homme isolé ou dans l'état de nature.

L'HOMME peut être considéré sous deux points de vue généraux : comme seul, ou comme vivant avec d'autres hommes avec lesquels il a des rapports. Les moralistes et philosophes ont appelé *état de nature* la position de l'homme isolé, c'est-à-dire, sans avoir égard à ses rapports avec les êtres de son espèce. Quoique l'homme ne se trouve point, ou du moins rarement, dans cet état abstrait, lorsqu'il se trouve seul, dégagé de toutes liaisons avec les autres, incapable d'influer sur eux par ses actions et d'éprouver les effets des leurs, il ne laisse pas d'être soumis à des devoirs envers lui-même.

Les devoirs, comme on l'a dit plus haut, sont les moyens nécessaires pour obtenir la fin qu'on se propose. L'homme isolé, ou dans l'état de nature, a sans doute une fin, qui est de se conserver, et de rendre son existence heureuse ; l'homme isolé étant un être sensible, c'est-à-dire capable d'éprouver des plaisirs et des peines, sa nature le force d'aimer les uns et de craindre les autres ; il a des désirs, des craintes, des passions, des volontés ; il peut agir, faire des expériences, et quelque faibles que soient

les connaissances qu'il acquiert dans cet état d'abandon, il est à portée de recueillir assez d'expériences pour régler sa conduite dans sa vie solitaire.

Un sauvage, s'il vivait tout seul, ou un homme que le naufrage aurait jeté dans une île déserte, voulant se conserver, sont obligés d'en prendre les moyens : conséquemment ils s'occuperont du soin de se nourrir ; ils mettront de la différence entre les fruits doux et les fruits amers que leur séjour produit ; ils auront soin de s'abstenir des alimens qui leur auront causé des douleurs, des maladies ; ils s'en tiendront à ceux que l'expérience leur aura montrés comme incapables de nuire à leur santé : sous peine d'être punis de leur imprudence, ils résisteront à la tentation de manger les choses qui, après leur avoir fourni des sensations délectables, auront produit quelque dérangement fâcheux dans leur machine.

On voit donc que l'homme, dans quelque position qu'il se trouve, est soumis à des devoirs, c'est-à-dire, se voit obligé de prendre les voies nécessaires pour obtenir le bien-être qu'il désire, et pour écarter le mal que sa nature lui fait craindre.

Lorsqu'un homme vit tout seul, ses actions ne peuvent influer sur les autres ; mais elles influent sur lui-même : un être sensible, intelligent, raisonnable, ne peut se perdre de vue ; lors même qu'il n'a pas de témoins de sa conduite, il est son propre témoin ; il a la conscience de se faire du bien ou du mal ; il éprouve des regrets et des remords, lorsqu'il sait qu'il s'est attiré par son imprudence des maux qu'il aurait pu éviter s'il eût consulté l'expérience et la raison.

La conscience, dans l'homme isolé, est la connaissance acquise par l'expérience des effets que ses actions peuvent produire sur lui-même. La conscience, dans l'homme en société, est, comme on l'a dit ailleurs, la connaissance des effets que ses actions doivent produire sur les autres, et par contre-coup sur lui.

La honte, dans l'homme isolé, est le mépris de lui-même, excité par l'idée de sa déraison et de sa propre faiblesse; le remords est en lui l'idée du châtiment que la nature réserve à sa conduite insensée.

En réfléchissant sur ce qui se passe en nous lorsque nous sommes tout seuls, chacun peut se convaincre que l'homme isolé est forcé de se juger lui-même, de se repentir de ses passions et de ses actions inconsidérées, lorsqu'elles ont pour lui des conséquences fâcheuses; de rougir de ses vices et de ses faiblesses; en un mot, de se condamner d'avoir manqué à ce qu'il se devait à lui-même. Quoique tout seul, un être intelligent doit aimer l'ordre et haïr le désordre, dont le théâtre se trouve au-dedans de lui; il doit être inquiet toutes les fois que ses fonctions organiques sont troublées; il doit éprouver des sentimens de crainte, il se dépite contre lui-même quand il soupçonne que ses forces et ses facultés ne sont pas capables de lui fournir les biens qu'il se propose, ou d'écarter les maux dont il est menacé. D'un autre côté, l'homme seul s'applaudit quand tout chez lui se passe dans l'ordre, quand ses facultés le servent à son gré, quand ses forces, son adresse, son

industrie répondent à ses vues ou le mettent en état d'obtenir le bien-être et de repousser les dangers qui pourraient se présenter.

Ces réflexions nous prouvent clairement que l'homme, considéré comme isolé, ou, si l'on veut, dans l'état de nature, doit être raisonnable, consulter l'expérience, suspendre les actions dont les effets lui paraissent incertains, se refuser aux plaisirs suivis de peines, réprimer ses passions désordonnées : quand bien même il serait tout seul au monde, cette solitude absolue ne le dispenserait aucunement de vivre d'une façon conforme à sa nature. Les qualités que l'on nomme *force*, *prudence*, *modération*, *tempérance*, sont aussi nécessaires à l'homme seul qu'à l'homme en société : en refusant de se soumettre à ses devoirs, l'homme isolé s'en trouvera puni : il se verra languissant et malade, il sera dans l'incapacité de jouir des plaisirs qu'il désire, il se dégoûtera de son être, il n'aura qu'une existence incommode, dont il sera forcé d'accuser sa propre folie ; vivant dans des inquiétudes continuelles, la vie ne sera pour lui qu'un fardeau difficile à supporter.

Quoique l'état de nature, ou de l'homme totalement privé de rapports avec ses semblables, soit purement idéal, cependant chacun de nous se trouve souvent pour quelque temps dans une solitude complète, durant laquelle il n'a d'autre témoin que lui-même. C'est alors qu'il peut appliquer à sa conduite les principes qui viennent d'être posés ; ils lui apprendront à se respecter et se craindre, à

contenir ses passions, à ne point se permettre des actions dont il aurait lieu de se repentir ; à ne pas même s'abandonner à des pensées déshonnêtes qui pourraient enflammer son imagination : en un mot, à s'abstenir de ce qui pourrait l'obliger de rougir à ses propres yeux, de son imprudence ou de sa faiblesse.

## CHAPITRE II.

### De la société, des devoirs de l'homme social.

Ce n'est que par abstraction que l'homme peut être envisagé dans un état de solitude, ou privé de tous rapports avec les êtres de son espèce. Ce qu'on appelle l'*état de nature* serait un état contraire à la nature, c'est-à-dire, opposé à la tendance des facultés de l'homme, nuisible à sa conservation, opposé au bien-être qu'il est de sa nature de désirer constamment. Tout homme est le fruit d'une association formée par l'union de son père et de sa mère, sans les secours desquels il n'eût jamais pu se conserver. Né dans la société, entouré d'êtres utiles et nécessaires à sa conservation, à ses plaisirs, à son bonheur, il serait contre sa nature de vouloir renoncer à un état dont il éprouve à chaque instant le besoin, et dont il ne pourrait se passer sans se rendre malheureux.

Quand on dit que l'homme est un être sociable, on indique par là que sa nature, ses besoins, ses désirs, ses habitudes l'obligent de vivre en société avec des êtres semblables à lui, afin de se garantir

par leurs secours des maux qu'il craint, et de se procurer les biens nécessaires à sa propre félicité.

Une société est l'assemblage de plusieurs êtres de l'espèce humaine, réunis dans la vue de travailler de concert à leur bonheur mutuel. Toute société suppose invariablement ce but; il serait contraire à la nature que des êtres animés sans cesse du désir de se conserver et de se rendre heureux se rapprochassent ou s'unissent les uns aux autres pour travailler à leur destruction ou à leur malheur réciproque. Dès que deux êtres s'associent, on doit conclure qu'ils ont besoin l'un de l'autre pour obtenir quelque bien qu'ils désirent en commun : ainsi le bonheur commun des associés est le but nécessaire de toute société composée d'êtres intelligens et raisonnables.

Le genre humain dans son ensemble n'est qu'une vaste société composée de tous les êtres de l'espèce humaine. Les différentes nations ne doivent être envisagées que comme des individus de cette société générale. Les peuples divers que nous voyons sur notre globe sont des sociétés particulières, distinguées des autres par les noms des pays qu'elles habitent; si elles avaient plus de raison, au lieu de se combattre et de se détruire, elles devraient conspirer à se rendre réciproquement heureuses. Dans chaque nation, une cité ou une ville forme une société particulière, composée d'un certain nombre de familles et de citoyens intéressés également au bien-être de cette association particulière et à la conservation de la nation dont ils font partie. Une famille est une société plus particulière encore, composée d'un nombre

plus ou moins considérable d'individus, descendus de la même souche, et distingués par le nom de ceux qui ont une origine différente. Le mariage est une société formée par l'homme et la femme pour travailler à leurs besoins et à leur bonheur mutuel. L'amitié est une association de plusieurs hommes qui se jugent capables de contribuer à leur félicité réciproque. Les réunions durables ou passagères de ceux qui s'associent pour quelques entreprises, pour le commerce, etc., n'ont et ne peuvent avoir pour but que de mettre leurs forces en commun afin de se procurer des avantages communs.

En un mot, aussitôt que plusieurs individus se rassemblent dans la vue d'obtenir une fin commune, ils forment une société. Les associations de différens peuples et de leurs chefs se nomment *alliances;* elles ont pour objet leur défense, leur conservation, leurs intérêts réciproques, enfin des avantages que seuls ils ne pourraient se procurer.

La connaissance des devoirs de l'homme envers lui-même le conduit directement à la découverte de ce qu'il doit à ses semblables, ses associés. Quelle que soit la variété qui se trouve entre les individus dont le genre humain est composé, tous s'accordent, comme on a vu, à chercher le plaisir, à fuir la douleur; la moindre réflexion devrait donc apprendre à chacun d'entre eux ce qu'il doit à des êtres organisés, conformés, sensibles comme lui, dont l'assistance, l'affection, l'estime, la bienveillance, sont nécessaires à sa propre félicité dans tous les momens de sa vie. Ainsi chaque homme en société devrait se dire à lui-même : « Je suis homme, et les hommes

» qui m'entourent sont des êtres comme moi. Je
» suis sensible, et tout me prouve que les autres
» sont comme moi susceptibles de sentir le plaisir
» et la douleur : je cherche l'un, et je crains l'autre;
» donc des êtres semblables à moi éprouvent les
» mêmes désirs et les mêmes craintes. Je hais ceux
» qui me font du mal, ou qui mettent des obstacles
» à mon bonheur; donc je deviens un objet désa-
» gréable pour tous ceux dont mes volontés ou mes
» actions contrarient les souhaits. J'aime ceux qui
» contribuent à ma propre félicité, j'estime ceux qui
» me procurent une existence agréable, je suis prêt
» à tout faire pour eux : donc, pour être chéri,
» estimé, considéré par des êtres qui me ressem-
» blent, je dois contribuer à leur bien-être, à leur
» utilité. »

C'est sur des réflexions si simples, si naturelles, que toute morale doit se fonder. Que l'homme considère ce qu'il est, ce qu'il désire, et il trouvera que la nature lui indique ce qu'il doit faire pour mériter l'affection des autres, et que cette nature le porte à la vertu.

## CHAPITRE III.

### De la vertu en général.

La vertu en général est une disposition ou volonté habituelle et permanente de contribuer à la félicité constante des êtres avec lesquels nous vivons en société. Cette disposition ne peut être solidement fondée que sur l'expérience, la réflexion, la vérité, à

l'aide desquelles nous connaissons et nos vrais intérêts, et les intérêts de ceux avec qui nous avons des rapports. Sans expériences vraies, nous agissons au hasard et sans règle, nous confondons le bien et le mal, nous pouvons nuire à nous-mêmes et aux autres même en croyant faire du bien. La vertu ne consiste pas dans des mouvemens passagers qui nous portent au bien, mais dans des dispositions solides et permanentes (1). Procurer aux hommes des plaisirs frivoles et passagers, mais bientôt suivis de regrets ou de peines durables, ce n'est point être vertueux. Il n'y a point de vertu à favoriser les hommes dans leurs vices, leurs préjugés, leurs opinions fausses, leurs penchans déréglés. La vertu doit être éclairée, et se proposer le bien durable des êtres de l'espèce humaine. La vertu doit être aimée, parce qu'elle est utile à la société et à chacun de ses membres; ce qui est vraiment utile est ce qui procure en tout temps la plus grande somme de bonheur.

Cette disposition, que l'on nomme *vertu*, doit être habituelle ou permanente dans l'homme. Un homme n'est point vertueux pour avoir fait quelques actions utiles aux autres hommes; il ne mérite ce nom que lorsque l'habitude excite constamment en lui l'amour des actions conformes au bien-être des autres hommes, ou la haine de celles qui peuvent leur nuire. Cette habitude, contractée de bonne heure, s'identifie avec l'homme de bien, et le dispose en

(1) « Je trouve, dit Montaigne, qu'il y a bien à dire entre les » beautés et saillies de l'âme, ou une résolue et constante habitude. » Voyez *Essais*, liv. 2, chap. 29.

tout temps à faire ce qui est avantageux, à s'abstenir de ce qui peut être contraire à la félicité des autres.

D'un autre côté, l'homme vertueux peut être quelquefois trompé ou séduit par le premier aspect des choses; mais, accoutumé à réfléchir sur les conséquences de ses actions, il est bientôt retenu par la crainte des effets, qui, devenue habituelle en lui, l'arrête et l'empêche de se prêter à la séduction des passions de l'imagination, dont il sait qu'il doit se défier.

Sans cesser d'être vertueux, un homme peut désirer le plaisir; mais bientôt la raison le rappelle à son devoir en lui montrant les suites des actions qu'il commettrait pour l'obtenir. La vertu suppose de la réflexion, de l'expérience, de la crainte, de la modération. L'homme de bien est un homme qui calcule, qui combine avec justesse, qui s'observe, qui craint de déplaire; le méchant est un homme qui se laisse entraîner et qui ne raisonne point sa conduite. *L'incertitude et le vertige*, dit Juvénal, *furent toujours le caractère du méchant* (1).

C'est donc avec raison que Sénèque nous dit que *la vertu est un art qu'il faut apprendre* (2). Elle est évidemment le fruit, malheureusemennt trop rare, de l'expérience et de la réflexion. C'est en se repliant sur soi que l'on parvient à l'apprendre, à se familiariser avec elle, à se l'identifier; c'est à force d'exercice que l'on en contracte l'habitude; c'est en pesant les avantages qu'elle procure, en savourant ses douceurs, en

(1) *Mobilis et varia est fermè naturà malorum.*
Sat. 23, vers 236.

(2) *Discenda est virtus; ars est bonum fieri.*

contemplant les sentimens désirables qu'elle excite dans ceux qui en sentent les influences que l'on apprend à l'aimer. Après en avoir connu le mérite et le prix, l'on se trouve assez fort pour résister à des intérêts futiles, à des plaisirs méprisables, quand on les compare aux avantages constans de la vertu.

Lorsqu'on dit que la vertu est sa propre récompense, on indique que tout homme qui la pratique est fait pour jouir de la tendresse, de l'estime, de la considération, de la gloire, en un mot, d'un bien-être nécessairement attaché à une conduite conforme au bien de la société. Celui qui fait le bonheur de ceux avec lesquels il a des rapports acquiert des droits sur leur affection, et se met en droit de s'estimer, de s'applaudir, de jouir des douceurs d'une bonne conscience, qui souvent le dédommage de l'ingratitude des hommes.

Quelques moralistes nous représentent la vertu comme pénible, comme un sacrifice continuel de nos intérêts les plus chers, comme une haine implacable des plaisirs que la nature nous porte à désirer, comme un combat fatigant contre nos passions et nos penchans les plus doux; mais ce n'est point en devenant des ennemis de nous-mêmes que nous pourrons devenir des amis de la vertu. Elle ne nous ordonne pas de renoncer aux plaisirs, elle nous dit de les choisir et d'en user avec sagesse : elle ne nous défend pas de jouir des bienfaits de la nature, mais elle nous dit de ne pas nous y livrer en aveugles, et de ne point fonder sur eux notre bonheur permanent; elle ne nous commande pas le sacrifice impossible de toutes nos passions, elle nous

prescrit de bien connaître les objets que nous devons aimer, et de leur sacrifier les passions inconsidérées pour des objets qui ne nous donneraient que des jouissances momentanées, suivies de longs regrets.

En un mot, la vertu n'est point contraire aux penchans de notre nature ; elle est, comme dit Cicéron, *la nature perfectionnée* (1). Elle n'est point austère et farouche; elle n'est point un enthousiasme fanatique ; elle est une douce habitude de trouver un plaisir constant et pur dans l'usage de notre raison, qui nous apprend à goûter le bien-être que nous répandons sur les autres.

Non, la vraie vertu ne consiste pas dans un renoncement total à l'amour de soi, dans un dégagement idéal de tout intérêt, dans un mépris affecté de ce que les hommes désirent : elle consiste à s'aimer véritablement, à placer son intérêt dans des objets louables, à ne faire que les actions desquelles peuvent résulter l'estime, l'affection, la considération, la gloire réelle, à se procurer par des voies sûres ce que les hommes veulent obtenir par des routes incertaines et fausses. Est-ce l'affection de vos concitoyens que vous cherchez? c'est en leur faisant du bien que vous pourrez la mériter. Est-ce la gloire qui fait l'objet de vos vœux? elle ne peut être que le salaire de vos actions universellement utiles. Est-ce le pouvoir que votre ambition demande? en est-il un plus doux et plus sûr que celui que vos bienfaits vous feront

---

(1) *Est autem nihil aliud virtus quam in se perfecta et ad summum perducta natura.*

CICERO, *de Legib.* lib. 1, cap. 3.

exercer sur vos semblables? Est-ce le contentement intérieur que votre cœur désire? vous êtes certain d'en jouir par la vertu; elle seule vous donnera le juste droit de vous applaudir, quand même l'injustice des hommes vous priverait des hommages que vous aurez mérités.

Ainsi ne croyons pas que la vertu soit un sacrifice cruel de ses intérêts: personne ne connaît mieux comment il faut s'aimer que l'homme qui la pratique. Qu'est-ce en effet que l'on désire le plus dans ce monde, sinon de se faire chérir, estimer, honorer, respecter des autres, de leur donner une bonne opinion de soi, de jouir constamment d'une satisfaction intérieure que rien ne peut ravir? La vertu fournit tous ces avantages; elle est le plus sûr moyen de conquérir les cœurs, de parvenir à la considération, d'acquérir de la supériorité, d'exercer sur les autres hommes un pouvoir qu'ils approuvent.

L'honneur véritable est, comme on verra, le droit que la vertu nous donne à l'estime de nos semblables. Le mérite est en général l'assemblage des qualités utiles ou louables, ou auxquelles on attache du prix dans la société. La supériorité d'un homme sur un autre ne peut être fondée que sur les avantages plus marqués dont il fait jouir; l'autorité légitime, c'est-à-dire, reconnue par ceux sur qui elle est exercée, ne peut avoir pour base que le bien qu'on leur fait éprouver. La vraie gloire ne peut être aux yeux d'un être raisonnable que la reconnaissance publique, l'admiration générale, excitées par des actions, des talens, des dispositions universellement utiles au genre humain.

Telles sont les récompenses que la société, pour son propre intérêt, doit décerner à la vertu. Lorsque, aveuglée par l'ignorance, elle lui refuse son salaire; quand ses idées fausses la rendent insensible au mérite; quand le gouvernement, au lieu d'exciter les citoyens à s'occuper du bien public ou du bonheur dont ils sont faits pour jouir en commun, ne montre à la vertu que de la haine ou du dédain, la société ne tarde pas à être punie de son injustice et de sa folie. Les vertus nécessaires à l'ordre, à l'harmonie sociale, à la concorde, à la paix, disparaissent; les liens de la société se relâchent ou se brisent; les intérêts particuliers font oublier l'intérêt général; les citoyens se divisent, et le monde devient l'arène des combats continuels que se livrent les vices et les passions des hommes.

La vertu n'est si rare que parce que la folie des hommes la prive très-souvent des récompenses qu'elle a droit de prétendre. Les sociétés, ainsi que les individus, livrées à des erreurs funestes, méconnaissent leurs intérêts, ont des idées fausses de l'honneur, de la gloire, du bien-être, et rendent leurs hommages à des objets futiles, et souvent aux crimes les plus nuisibles. C'est ainsi que chez la plupart des peuples de la terre l'équité est totalement méconnue; la force se confond avec le droit; l'autorité est le partage, non des bienfaits, mais de la violence; la gloire est attachée à des attentats contre le genre humain, l'idée d'honneur à des actions féroces et cruelles; l'idée de supériorité se trouve liée dans tous les esprits à des vanités, à des distinctions puériles dont il ne résulte aucun bien pour la société.

Faute de raison et de lumières, les hommes, pour la plupart, ignorent ce que c'est que la vertu, et prostituent son nom respectable aux dispositions les plus contraires au bonheur du genre humain. Des nations entières n'ont-elles pas regardé comme la vertu par excellence la valeur guerrière, cette qualité barbare qui met si souvent les nations en larmes?

Pour aimer la vertu, il faut s'en former des idées véritables; il faut avoir médité ses effets, il faut en connaître les avantages constans, il faut avoir senti son influence nécessaire sur le bonheur général des sociétés et sur le bonheur particulier des individus. L'amour de la vertu n'est que l'amour de l'ordre, de la concorde, de la félicité publique et privée. Il n'est point de société qui n'ait besoin de vertus pour se conserver et pour jouir des bienfaits de la nature: il n'est point de famille qui ne trouve dans la vertu de la douceur, de la consolation, de la force; il n'est point d'individu qui n'ait le plus grand intérêt à éprouver les effets de la vertu, et à montrer des vertus aux autres. Sous quelque point de vue qu'on l'envisage, l'idée de la vertu est nécessairement liée à celle de l'utilité, de bien-être, de contentement, de paix. Au milieu de la société la plus déraisonnable, l'homme de bien, souvent forcé de gémir de la dépravation publique dont il est la victime, se console en rentrant en lui-même, s'applaudit de trouver dans son cœur une joie pure, un contentement solide, le droit de prétendre à la tendresse et à l'estime de ceux sur qui son sort lui permet d'influer. Voilà ce qui constitue le repos de la bonne conscience, qui n'est que l'assurance de

mériter l'affection et l'estime des êtres avec qui l'on vit, et l'idée de sa propre supériorité sur les méchans que l'on voit tourmentés par leurs vices, et les jouets continuels de leurs tristes folies.

Ce qui vient d'être dit nous prouve que l'homme vertueux peut seul passer pour l'homme vraiment sociable, c'est-à-dire, pour un membre qui contribue de bonne foi au but que toute société se propose. Examinons maintenant en détail les vertus sociales, ou les dispositions que l'expérience nous montre comme les plus capables de faire obtenir aux nations ainsi qu'aux citoyens une félicité permanente.

## CHAPITRE IV.

### De la justice.

La morale, à proprement parler, n'a qu'une seule vertu à proposer aux hommes (1). L'unique devoir de l'être sociable, c'est d'être juste. La justice est la vertu par excellence ; elle sert de base à toutes les autres. On peut la définir une volonté ou une disposition habituelle et permanente de maintenir les hommes dans la jouissance de leurs droits, et de faire pour eux tout ce que nous voudrions qu'ils fissent pour nous-mêmes.

Les droits des hommes consistent dans le libre

---

(1) Suivant Plutarque, le philosophe Ménédémus prétendait qu'il n'y avait point de différence réelle entre les vertus, et qu'il n'en existait qu'une seule, que l'on ne faisait que désigner sous des noms divers; il disait que c'était toujours la même vertu que l'on appelait tantôt justice, tantôt prudence, tantôt tempérance, etc. Voyez Plutarque, de la vertu morale.

usage de leurs volontés et de leurs facultés pour se procurer les objets nécessaires à leur propre bonheur. Dans l'état de nature, l'homme isolé a droit de prendre tous les moyens qu'il juge convenables pour se conserver et se procurer le bien-être : il ne fait tort à personne. Cependant on a vu que, même dans cet état, les droits de l'homme sont limités par la raison, qui lui prescrit de ne faire de ses facultés qu'un usage conforme à sa conservation et à son bonheur véritable. Nul homme, sans folie ou sans un dérangement total de sa machine, ne peut exercer le droit de se nuire ou de se détruire : tout être intelligent et raisonnable se doit donc la justice à lui-même; ses droits à cet égard sont fixés par la nature; ce ne serait pas user de ses droits ou de sa liberté, ce serait en abuser que de se nuire de plein gré.

Dans l'état de société, les droits des hommes, ou la liberté d'agir, sont limités par la justice, qui leur montre qu'ils ne doivent agir que d'une façon conforme au bien-être de la société, faite pour les intéresser, parce qu'ils en sont les membres. Tout homme vivant en société serait injuste si l'exercice de ses droits propres ou de sa liberté nuisait aux droits, à la liberté, au bien-être de ceux avec lesquels il se trouve associé. Ainsi les droits de l'homme en société consistent dans un usage de sa liberté, conforme à la justice qu'il doit à ses associés.

La justice n'ôte point à l'homme la liberté ou la faculté de travailler à son propre bonheur; elle l'empêche seulement d'exercer ce pouvoir d'une façon nuisible aux droits de tous, que la société doit maintenir. Cela posé, la liberté de l'homme, dans la

vie sociale, est le droit que chaque citoyen peut exercer sans porter préjudice à ses associés. Tout usage du pouvoir qui nuit aux autres est injuste et se nomme *licence*. Chaque homme, ne consultant souvent que son intérêt propre, ses passions, ses désirs déréglés, peut être injuste et méconnaître les droits des autres et leur faire du mal : ainsi, pour le bien de tous, la société l'oblige d'observer la justice envers ses associés ; elle règle sa conduite pour la rendre conforme à l'intérêt général.

C'est par les lois que la société peut régler les actions de ses membres, et les empêcher de se nuire réciproquement. Les lois sont les volontés de la société, ou les règles de conduite qu'elle prescrit à chacun de ses membres pour les obliger d'observer entre eux les devoirs que la justice leur impose, ou pour les empêcher de se troubler les uns les autres dans l'usage de leurs droits.

Les lois sont justes quand elles maintiennent chaque membre de la société dans ses droits ; quand elles le garantissent de toute violence ; quand elles procurent à chacun la jouissance de sa personne et des biens nécessaires à sa conservation propre et à sa félicité. Ce sont là les objets que la société doit assurer également à tous ses membres : son autorité sur eux n'a bour base que les avantages qu'elle leur procure : cette autorité est juste quand elle est conforme au but de la société, c'est-à-dire, quand elle contribue au bonheur qu'elle doit à ses membres.

# CHAPITRE V.

## De l'autorité.

L'AUTORITÉ est le pouvoir de régler les actions des hommes. Toute société, pour le bien de ses membres, doit exercer son pouvoir sur eux ; sans cela, leurs passions discordantes, leurs volontés et leurs caprices injustes, leurs intérêts divers troubleraient à tout moment et la tranquillité publique et la félicité particulière des familles et des citoyens. Les hommes vivent en société dans la vue de leur bien-être ; chacun d'entre eux trouve dans la vie sociale une sécurité, des avantages, des secours, des plaisirs dont il serait privé s'il vivait séparé ; conséquemment chaque membre d'une famille, d'un corps, d'une association quelconque, est forcé de dépendre de la société générale.

Dépendre de quelqu'un, c'est avoir besoin de lui pour se conserver et se rendre heureux. Le besoin est le principe et le motif de la vie sociale ; nous dépendons de ceux qui nous procurent des biens que nous serions incapables d'obtenir par nous-mêmes. L'autorité des parens et la dépendance des enfans ont pour principe le besoin continuel qu'ont ces derniers de l'expérience, des conseils, des secours, des bienfaits, de la protection de leurs parens, pour obtenir des avantages qu'ils sont incapables de se procurer. C'est sur les mêmes motifs que se fonde l'autorité de la société

et de ses lois, qui, pour le bien de tous, doivent commander à tous.

La diversité et l'inégalité, que la nature a mises entre les hommes donnent une supériorité naturelle à ceux qui surpassent les autres par les forces du corps, par les talens de l'esprit, par une grande expérience, par une raison plus éclairée, par des vertus et des qualités utiles à la société. Il est juste que celui qui se trouve capable de faire jouir les autres de grands biens soit préféré à celui qui ne leur est bon à rien. La nature ne soumet les hommes à d'autres hommes que par les besoins qu'elle leur donne, et qu'ils ne peuvent satisfaire sans leurs secours.

Toute supériorité, pour être juste, doit être fondée sur les avantages réels dont on fait jouir les autres hommes. Voilà les titres légitimes de la souveraineté, de la grandeur, des richesses, de la noblesse; de toute espèce de puissance : voilà la source raisonnable des distinctions et des rangs divers qui s'établissent dans une société. L'obéissance et la subordination consistent à soumettre ses actions à la volonté de ceux que l'on juge capables de procurer les biens que l'on désire, ou d'en priver. L'espérance de quelque bien ou la crainte de quelque mal sont les motifs de l'obéissance du sujet envers son prince, du respect du citoyen pour ses magistrats, de la déférence du peuple pour les grands, de la dépendance où les pauvres sont des riches et des puissans, etc.

Mais si la justice approuve la préférence ou la supériorité que les hommes accordent à ceux qui sont

les plus utiles à leur bien-être, la justice cesse d'approuver cette préférence aussitôt que ces hommes supérieurs abusent de leur autorité pour nuire. La justice se nomme *équité*, parce que, nonobstant l'inégalité naturelle des hommes, elle veut qu'on respecte également les droits de tous, et défend aux plus forts de se prévaloir de leurs forces contre les plus faibles.

On voit, d'après ces principes, que la société, ou ceux qu'elle a choisis pour annoncer ses lois, exerce une autorité qui doit être reconnue par tous ceux qui jouissent des avantages de la société. Si les lois sont justes, c'est-à-dire, conformes à l'utilité générale et au bien des êtres associés, elles les obligent tous également, et punissent très-justement ceux qui les violent. Punir quelqu'un, c'est lui causer du mal, c'est le priver des avantages dont il jouissait, et dont il aurait continué de jouir, s'il eût suivi les règles de la justice indiquées par la prudence de la société.

Destinée à conserver les droits des hommes et à les garantir de leurs passions mutuelles, la loi doit punir ceux qui se montrent rebelles aux volontés générales. Elle peut priver du bien-être et réprimer ceux qui troublent la félicité publique, afin de contenir par la crainte ceux que leurs passions empêchent d'entendre la voix publique, et qui refusent de remplir les engagemens du pacte social.

# CHAPITRE VI.

## Du pacte social.

Ce pacte est la somme des conditions tacites ou exprimées, sous lesquelles chaque membre d'une société s'engage envers les autres de contribuer à leur bien-être, et d'observer à leur égard les devoirs de la justice. En un mot, le pacte social est la somme des devoirs que la vie sociale impose à ceux qui vivent ensemble pour leur avantage commun.

En se réunissant pour leur bonheur mutuel, les hommes, par le but même qu'ils se proposent, se trouvent évidemment engagés et nécessités de prendre la route capable de les y conduire. Soit que ces engagemens aient été écrits, exprimés, publiés ou non, ils sont toujours les mêmes; il est facile de les connaître, ils sont indispensables et sacrés, ils sont fondés sur la nécessité d'employer les moyens propres à obtenir la fin qu'on se propose en vivant avec des hommes.

Il suffit de vivre en société pour être obligé de concourir au but de la société, ou pour se trouver engagé, même sans déclaration formelle, à servir suivant ses talens et ses forces, à secourir, à défendre ses associés, à respecter leurs droits, à se conformer à la justice, à se soumettre aux lois propres à maintenir l'ordre nécessaire à la conservation de l'ensemble.

En échange, la société tout entière, ou les dépositaires de son autorité se trouvent naturellement et

nécessairement engagés à secourir, défendre, protéger, maintenir dans ses justes droits celui qui, sous cette garantie, s'oblige à remplir fidèlement les devoirs de la vie sociale.

En conséquence de ces engagemens naturels et réciproques, chaque membre acquiert des droits sur la société, c'est-à-dire, peut espérer que l'obéissance qu'il lui montre, que l'affection qu'il a pour elle, que les services qu'il lui rend seront payés par des avantages, tels que la protection, la sûreté de sa personne et de ses biens, la portion de félicité dont la vie sociale met à portée de jouir. Chaque membre de la société est en droit d'exiger un bien-être plus grand que celui dont il jouirait s'il vivait isolé; la société ne peut sans injustice le priver de ce droit; sans cela, elle contrarierait son but, elle nuirait à sa propre conservation, elle ne ferait que rassembler des êtres injustes, animés d'intérêts personnels, dont les passions seraient continuellement en guerre avec le bien public.

L'amour sincère de la patrie ne peut être dans les citoyens que l'effet des avantages que la patrie leur procure; une société sans justice, ou gouvernée par des lois iniques et partiales, invite tous ses membres à l'injustice, à la méchanceté, ou les rend indifférens sur les intérêts des autres.

Par l'imprudence et la déraison des peuples et de ceux qui les gouvernent, les hommes sont très-souvent guidés par des lois injustes, des usages pervers, des opinions erronées, des préjugés capables d'anéantir la félicité publique. Enchaînées par des coutumes ou des habitudes peu raisonnées, les

nations se trouvent malheureuses et se remplissent de mauvais citoyens, perpétuellement occupés à se nuire ouvertement ou sourdement pour des intérêts particuliers toujours opposés à l'intérêt général.

La réunion des intérêts particuliers avec l'intérêt général ne peut être que l'effet d'une société fidèle à remplir les engagemens du pacte social. Des lois impartiales obligeraient tous les citoyens d'observer les lois de la justice ; et tout homme raisonnable se trouverait dans la nécessité d'être vertueux, c'est-à-dire, serait dans la disposition habituelle de respecter les droits de ses semblables.

C'est dans la balance de l'équité que l'on doit peser les lois, les coutumes, les institutions humaines : pour distinguer le bien du mal, l'utile du nuisible, le juste de l'injuste, il faut de l'expérience et de la raison. Faute de réfléchir, les hommes, pour la plupart, regardent comme juste tout ce que les lois ou les usages ordonnent ou permettent, et regardent comme injuste ce qu'ils défendent. De pareils principes sont faits pour confondre, obscurcir, anéantir toutes les idées de la justice naturelle.

Ce que les lois ou les usages d'un peuple permettent se nomme *licite* ; ce qu'ils défendent se nomme *illicite*. Ce qui est licite ou permis par la loi ou par l'usage peut être quelquefois très-injuste. Chez les Lacédémoniens, le larcin, ou le vol fait avec adresse, était permis ou licite, sans être une action juste pour cela. La moindre réflexion nous prouve que c'est nuire aux droits des hommes que de leur ravir des biens dont la société doit être garante. Dans une association de brigands, telle que celle

des Romains, ces conquérans du monde, ces fléaux du genre humain, le vol, le meurtre, la violence, exercés contre les autres peuples, étaient des actions non-seulement permises, mais encore approuvées et louées comme des vertus.

Ce n'est donc pas la volonté souvent déraisonnable d'un peuple, ce ne sont pas ses intérêts particuliers, ce ne sont pas ses lois et ses usages qui rendent juste ce qui ne l'est point par sa nature; il n'y a de vraiment juste que ce qui est conforme aux droits du genre humain. La violence et la conquête peuvent être conformes aux intérêts d'un peuple ambitieux; ceux qui contentent ses passions peuvent être à ses yeux des personnages estimables et vertueux; mais un tel peuple n'est qu'un amas de malfaiteurs et d'assassins pour quiconque a des idées saines du droit des gens, insolemment violé par une nation ennemie de toutes les autres. L'intérêt permanent de l'homme en général, du genre humain, de la grande société du monde, veut qu'un peuple respecte les droits d'un autre peuple, de même que l'intérêt général de toute société particulière veut que chacun des membres respecte les droits de ses associés.

Rien ne peut dispenser les hommes d'être justes: la justice est nécessaire à tous les habitans de la terre; elle est la pierre angulaire de toute association; sans elle, il ne peut y avoir de société; son but n'est que de mettre les hommes à l'abri de leurs injustices mutuelles. Le gouvernement et les lois ne peuvent avoir pour objet légitime que d'inviter et de forcer les citoyens à vivre ensemble selon les

règles de la justice. La politique ne peut être que les règles immuables de la justice, fortifiées par les récompenses et les châtimens de la société. Obliger les hommes à être justes, c'est les obliger à être humains, bienfaisans, paisibles, sociables; c'est les forcer à travailler au bien-être de leurs semblables, afin d'acquérir de justes droits à l'affection, à la bienveillance, à l'assistance, à l'estime, à la protection des autres.

Être juste, c'est remplir fidèlement les devoirs que prescrit la vie sociale; c'est sentir l'intérêt que l'on a de mériter de la part de ses associés les sentimens et les dispositions que l'on reconnaît utiles à son propre bonheur dans toutes les positions où l'on peut se trouver. La justice apprend à l'homme à réprimer ses passions, parce qu'elle lui montre qu'en leur donnant un libre cours, il déchaînerait contre lui la haine et les passions des autres. La justice fait que l'homme observe la bonne foi dans les traités, modère son amour propre, se juge impartialement lui-même, ne s'arroge que ce qui lui est dû, rend aux autres ce qu'ils peuvent exiger; l'homme qui se juge ainsi retient les saillies de l'orgueil, de la vanité, de l'envie, de la jalousie, qui produisent à tout moment tant de divisions sur la terre. S'apprécier soi-même, se mettre à sa place dans la société, montrer des égards, de la politesse, de l'indulgence à tous les hommes, témoigner de la déférence, de la considération, du respect à ceux qui jouissent de la supériorité sur nous par les avantages qu'ils procurent à la société, montrer de la reconnaissance à ceux dont nous recevons des bienfaits,

faire du bien aux autres hommes pour mériter leur amour, ne sont évidemment que des actes de justice.

On ne peut trop insister sur les avantages que la justice procure aux hommes, ni leur trop répéter que cette vertu suffit pour les rendre heureux (1), et que son absence est la cause immédiate de tout le mal moral. Faute de connaître les avantages de l'équité, les gouvernemens, destinés à maintenir la justice, dégénèrent en despotisme et en tyrannie. Pour avoir méconnu les droits de l'équité, les peuples, de tout temps, se sont détruits les uns les autres par des guerres fatales, dont l'objet fut communément l'ambition, les prétentions injustes, l'avidité de quelques souverains. Faute de sentir les devoirs de l'équité, dans la plupart des nations, les puissans oppriment les faibles, et veulent jouir, à l'exclusion des autres citoyens, des droits que la justice assigne à tous également. C'est l'injustice qui transforme tant de fois les pères de famille, les époux, les maîtres, les riches et les grands en tyrans détestables, qui cependant ont le courage de prétendre à l'affection, à la soumission, aux hommages sincères de ceux qu'ils rendent continuellement malheureux.

La justice est donc évidemment la base de toutes les vertus, la source commune d'où elles sont

---

(1) « Le juste, dit Epicure, est le seul de tous les hommes qui » puisse vivre sans trouble et sans désordre : l'injuste au contraire » est toujours dans la crainte et dans l'agitation. » *Justus à perturbationibus maximè liber est : injustus autem à plurimis perturbationibus obsidetur.*

DIOG. LAERT. *de Vit. et Dogm. philosoph.*, lib. 10, sect. 120.

émanées, le centre où elles viennent se terminer. Cette vertu renferme toutes les vertus morales ou sociales. La probité, l'intégrité, la bonne foi, la fidélité, l'humanité, la bienfaisance, la reconnaissance, etc., ne sont, comme nous le verrons bientôt, que des dispositions fondées sur la justice, ou plutôt elles ne sont que la justice même, envisagée sous différens points de vue. Ainsi ne demandons aux hommes que d'être justes, et bientôt ils auront toutes les qualités nécessaires pour rendre la société constamment agréable et fortunée. L'homme juste peut seul être appelé l'être sociable par excellence.

## CHAPITRE VII.

### De l'humanité.

L'HUMANITÉ est l'affection que nous devons aux êtres de notre espèce comme membres de la société universelle, à qui par conséquent la justice veut que nous montrions de la bienveillance, et que nous donnions les secours que nous exigeons pour nous-mêmes. Avoir de l'humanité, comme le nom même de cette vertu l'indique, c'est connaître ce que tout homme en cette qualité doit à tous les êtres de son espèce ; c'est la vertu de l'homme par essence (1).

(1) Sénèque dit que la vertu constitue l'homme. *Virtus virum facit*. En effet le mot latin *virtus*, duquel on a dérivé celui de *vertu*, vient de *vir*, et indique une qualité essentiellement propre à l'homme, et pourrait se traduire par *humanité*. D'où l'on voit que le mot *virtus*, si indignement appliqué par les Romains à la valeur guerrière, était directement opposé à son sens véritable.

Un être sensible qui aime le plaisir et qui fuit la douleur, qui désire d'être secouru dans ses besoins, qui s'aime lui-même et veut être aimé des autres, pour peu qu'il réfléchisse, reconnaîtra que les autres sont des hommes comme lui, forment les mêmes vœux, ont les mêmes besoins; cette analogie ou conformité lui montre l'intérêt qu'il doit prendre à tout être son semblable, ses devoirs envers lui, ce qu'il doit faire pour son bonheur, et les choses dont l'équité lui ordonne de s'abstenir à son égard.

La justice m'ordonne de montrer de la bienveillance à tout homme qui se présente à mes regards, parce que j'exige des sentimens de bonté des êtres les plus inconnus parmi lesquels le sort peut me jeter. Le Chinois, le Mahométan, le Tartare, ont droit à ma justice, à mon assistance, à mon humanité, parce que, comme homme, j'exigerais leur secours, si je me trouvais moi-même transplanté dans leurs pays.

Ainsi l'humanité, fondée sur l'équité, condamne ces antipathies nationales, ces haines religieuses, ces préjugés odieux qui ferment le cœur de l'homme à ses semblables : elle condamne cette affection resserrée qui ne se porte que sur les hommes connus; elle proscrit cette affection exclusive pour les membres d'une même société, pour les citoyens d'une même nation, pour les membres d'un même corps, pour les adhérens d'une même secte. L'homme vraiment humain et juste est fait pour s'intéresser au bonheur et au malheur de tout être de son espèce. Une âme vraiment grande embrasse dans

son affection le genre humain entier, et désirerait de voir tous les hommes heureux (1).

Ainsi n'écoutons point les vains propos de ceux qui prétendent qu'aimer tous les hommes soit une chose impossible, et que l'amour du genre humain, si vanté par quelques sages, est un prétexte pour n'aimer personne. Aimer les hommes, c'est désirer leur bien-être; c'est avoir la volonté d'y contribuer autant qu'il est en nous. Avoir de l'humanité, c'est être habituellement disposé à montrer de la bienveillance et de l'équité à quiconque se trouve à portée d'avoir besoin de nous. Il est sans doute dans nos affections des degrés fixés par la justice; nous devons plus d'amour à nos parens, à nos amis, à nos concitoyens, à la société dont nous sommes les membres, à ceux, en un mot, dont nous éprouvons les secours et les bienfaits, dont nous avons un besoin continuel, qu'à des étrangers qui ne nous tiennent par d'autres liens que ceux de l'humanité.

(1) Homère a bien exprimé le sentiment de l'humanité dans l'Odyssée, il fait dire par Eumée à Ulysse son maître, déguisé en pauvre mendiant : « Il ne m'est point permis de mépriser un étranger ni un » indigent, quand même il serait dans un état plus abject que celui » où vous me paraissez réduit; car c'est Jupiter qui nous envoie » l'inconnu et le pauvre. »

*Honore*, dit Phocylide, *également l'étranger et le concitoyen, car nous sommes tous des voyageurs répandus sur la terre.* Phocylid. *carm.* Cicéron et Arrien nous proposent l'exemple de Socrate : quelqu'un lui ayant demandé de quel pays il était, il répondit : *Du monde.* Voyez Cicer., *Tusculan.*, lib. 1. Arrien, lib. 1, cap. 9. Antonin dit : « Etant par ma nature un être raisonnable et sociable, » quels que soient ma ville ou mon pays, je dirai comme Antonin, » que je suis de Rome; et je dirai comme homme, que je suis du » monde. » *Voyez* Antonin., lib. 6, §. 44.

Les besoins plus ou moins pressans rendent les devoirs des hommes plus ou moins indispensables ou sacrés. Pourquoi devons-nous plus d'amour à notre patrie qu'à un autre pays ? C'est parce que notre patrie renferme les personnes et les choses les plus utiles à notre propre bonheur. Pourquoi un fils doit-il à son père son affection et ses soins préférablement à tout autre ? C'est parce que son père est de tous les êtres le plus nécessaire à sa propre félicité, celui auquel il se trouve attaché par les liens de la plus grande reconnoissance.

Le besoin est donc le principe des liens qui unissent les hommes et les retiennent en société. C'est en raison du besoin qu'ils ont les uns des autres qu'ils s'attachent réciproquement. Un homme qui n'aurait aucun besoin de personne serait un être isolé, immoral, insociable, dépourvu de justice et d'humanité. Celui qui s'imagine pouvoir se passer des autres se croit communément dispensé de leur montrer des sentimens.

Les princes et les grands, sujets à se persuader qu'ils sont des êtres d'une espèce différente des autres, sont peu tentés de leur montrer de l'humanité. Il faut communément avoir éprouvé le malheur ou le craindre, pour prendre part aux peines des misérables. Si l'humanité est une disposition distinctive des hommes, combien en trouve-t-on peu qui méritent de porter le nom de leur espèce !

La morale doit se proposer de réunir d'intérêts tous les individus de l'espèce humaine, et surtout les membres d'une même société. La politique devrait sans cesse concourir à resserrer les liens de

l'humanité, soit en récompensant ceux qui montrent cette vertu, soit en flétrissant ceux qui refusent de l'exercer. En un mot, tout devrait faire sentir aux mortels qu'ils ont besoin les uns des autres, et leur prouver que le pouvoir suprême, que le rang, la naissance, les dignités, les richesses, bien loin d'être des titres pour mépriser ceux qui n'ont pas ces avantages, imposent à ceux qui les possèdent le devoir d'être humains, de secourir, de protéger leurs semblables. Le mépris pour la misère, la pauvreté, la faiblesse, est un outrage pour l'espèce humaine; au lieu d'exalter celui qui s'en rend coupable, il doit le ravaler, lui faire perdre sa dignité et les droits à l'affection et au respect de ses concitoyens.

# CHAPITRE VIII.

## De la compassion ou de la pitié.

COMPATIR aux maux des hommes, suivant la force du mot, c'est sentir ce qu'ils sentent, c'est souffrir avec eux, c'est partager leurs peines; c'est, en quelque façon, se mettre dans leur place pour éprouver la situation pénible qui les tourmente. Ainsi la compassion dans l'homme est une disposition habituelle à sentir plus ou moins vivement les maux dont les autres sont affligés.

Pour expliquer les causes de cette sensibilité qui intéresse les hommes aux peines de leurs semblables, quelques moralistes ont eu recours à une certaine sympathie, c'est-à-dire, à une cause occulte et chimérique qui ne peut rien expliquer. C'est dans l'organisation de l'homme, dans sa sensibilité, dans une mémoire fidèle, dans une imagination active qu'il faut chercher la vraie cause de la compassion (1). Celui qui a des organes sensibles sent vivement la douleur, s'en rappelle exactement l'idée; son imagination la lui peint avec force à la vue de l'homme qui souffre; dès-lors il est troublé lui-même, il frémit, son cœur se serre, il éprouve une vraie douleur, qui dans les personnes très-sensibles se manifeste quelquefois par des évanouissemens ou des

(1) On sait le trait d'un Sybarite qui, en voyant des ouvriers travailler dans son jardin, se sentit tellement troublé, qu'il défendit de jamais y rien faire en sa présence.

convulsions. L'effet naturel de la douleur qu'éprouve alors la personne vivement affectée est de chercher les moyens de faire cesser dans les autres la situation pénible qui s'est communiquée à elle-même. Du soulagement donné à celui qui souffre il en résulte un soulagement réel pour la personne qui lui donne du secours ; plaisir très-doux que la réflexion augmente encore par l'idée d'avoir fait du bien à quelqu'un, d'avoir acquis des droits sur son affection, d'avoir mérité sa reconnaissance, d'avoir agi d'une façon qui prouve que l'on possède un cœur tendre et sensible, disposition que tous les hommes désirent trouver dans leurs semblables, et dont l'absence ferait croire que l'on est mal conformé.

Les hommes, étant très-variés pour l'organisation et la force de l'imagination, ne peuvent être susceptibles de sentir avec une égale vivacité les maux de leurs semblables. Il est des êtres pour qui la compassion est nulle, ou du moins n'est pas assez forte pour les déterminer à faire cesser les peines qu'ils voient souffrir aux autres. On ne rencontre que trop souvent des hommes que l'habitude du bien-être (1), la jouissance des commodités, l'inexpérience du mal endurcissent sur les maux d'autrui,

---

(1) « Plus on est favorisé des biens de la fortune, dit un moraliste » moderne, moins on est disposé à soulager ceux qui en sont dénués. » Les pauvres tirent plus de secours de gens presque aussi pauvres » qu'eux que des gens riches. Il semble qu'on ne soit compatissant » que pour les maux qu'on éprouve en partie. Je dis en partie; car » un homme accablé de peine épuise sur lui-même toute sa sensibilité ; » et l'excès du malheur rend aussi incapable de commisération que » le comble de la prospérité. »

*Voyez* un livre intitulé *les Mœurs*, partie 2, chap. 4, art. 2.

et empêchent même de s'en faire une idée. Le malheureux est communément bien plus compatissant que celui qui n'a jamais éprouvé les coups du sort. Celui qui a ressenti les douleurs de la goutte ou de la pierre est bien plus disposé qu'un autre à plaindre ceux qu'il voit affligés des mêmes maladies. L'indigent qui a souvent éprouvé les horreurs de la faim en connaît toute la force, et plaint celui qui l'éprouve; tandis que le riche, perpétuellement rassasié, semble ignorer qu'il existe au monde des millions de malheureux privés du nécessaire.

Quelques moralistes ont cru que la compassion, ou cette disposition à prendre part aux infortunes des autres, qui se trouve dans les personnes sensibles, bien nées, convenablement élevées, devait être regardée comme la base de toutes les vertus morales et sociales (1). Mais la pitié, comme tout le prouve, est très-rare sur la terre; le monde est rempli d'une foule d'êtres insensibles, dont les cœurs ne sont que peu ou point remués par les infortunes de leurs semblables : dans les uns ce sentiment n'existe pas; dans d'autres il est si faible, que le moindre intérêt, la moindre passion, la plus légère fantaisie, sont capables de l'étouffer.

Quoique tous les hommes désirent de passer pour sensibles, il en est très-peu qui donnent les signes d'une sensibilité véritable. Si une première impulsion les montre vivement touchés, ces sentimens sont

(1) Les stoïciens ont eu une opinion totalement opposée; ils regardaient la pitié comme une faiblesse, au-dessus de laquelle le sage devait s'élever.

sans suite, et vont bientôt avorter. Des princes contemplent d'un œil sec les malheurs de tout un peuple, auquel un mot de leur bouche pourrait souvent remédier. Des pères de famille voient de sang froid couler les larmes d'une femme, des enfans, des serviteurs dont leur mauvaise humeur ou leurs folies causent les infortunes. Des hommes avides voient sans pitié la misère des peuples que leurs extorsions réduisent à la mendicité. Enfin il est très-peu de gens assez touchés des malheurs de leurs semblables pour daigner leur donner des consolations, ou pour leur tendre une main secourable (1) : on fuit communément le spectacle du malheur que l'on trouve fâcheux, et l'on cherche mille prétextes pour se dispenser de secourir le malheureux, que l'on regarde pour l'ordinaire comme un être incommode et totalement inutile.

Que dis-je ! les hommes, pour la plupart, se croient autorisés, par la faiblesse ou l'infortune des autres, à les outrager impunément, et prennent un barbare plaisir à les affliger, à leur faire sentir leur supériorité, à les traiter cruellement, à les tourner en ridicule. Ainsi des êtres exposés eux-mêmes aux caprices de la fortune, loin de s'attendrir sur le sort des malheureux, aggravent encore leurs peines par des airs hautains, des railleries piquantes, des mépris insultans (2). Rien de plus barbare, de plus inhumain,

---

(1) « La vue de l'infortuné, dit un philosophe célèbre, fait sur » la plupart des hommes l'effet de la tête de Méduse ; à son aspect, » les cœurs se changent en rochers. »

*Voy.* le livre de *l'Esprit*, disc. 3, chap. 14, page 358, édit. in-4°.

(2) *Nil habet infelix paupertas durius in se,*
*Quàm quòd ridiculos homines facit.* . . . . .

JUVÉNAL, sat. 3, vers. 137.

de plus lâche que d'insulter le faible et le malheureux que l'on voit dénué de secours : rien de plus révoltant pour le cœur de l'homme que de se voir exposé au mépris, à la dureté de ses semblables.

Pour être habituellement disposé à plaindre et soulager les malheureux, il ne suffit pas d'avoir un cœur sensible qui, comme on a vu, est un don de la nature (1), il faut encore que cette sensibilité naturelle ait été soigneusement cultivée. L'éducation devrait sans cesse exercer la sensibilité des princes, des grands, et de ceux qui sont destinés à jouir de l'opulence. On devrait de bonne heure étouffer cet orgueil qui leur persuade qu'ils n'ont besoin de personne, qu'ils sont des êtres d'un ordre plus relevé que le peuple indigent : on devrait leur répéter qu'ils sont des hommes faibles, sujets à mille accidens, et que mille circonstances inopinées peuvent à chaque instant plonger dans l'infortune : on devrait attendrir leurs âmes endurcies par le spectacle si touchant et souvent si déchirant de la misère : on devrait échauffer leur imagination en leur peignant sous les traits les plus forts la situation déplorable à laquelle, pour contenter le luxe et la vanité de quelques favoris du sort, les autres sont condamnés pour la vie à manger un pain arrosé de sueurs et de larmes. A la vue de ces tableaux si frappans, quel est l'homme dont le cœur ne fût au moins fortement ébranlé? Elevé dans ces idées, quel est le monarque, le grand ou le riche,

---

(1) . . . . . . . *Mollissima corda*
*Humano generi dare se natura fatetur,*
*Quæ lacrymas dedit.*
JUVÉNAL, sat. 15, vers 131.

qui ne se reprocheraient pas de jouir d'un inutile superflu tandis que tant de leurs semblables languissent dans l'infortune, et maudissent leur existence?

C'est ainsi que le sentiment de la pitié pourrait être développé dans les cœurs que la nature a doués de sensibilité; mais, comme cette disposition est malheureusement très-rare, l'équité doit y suppléer pour ceux que la nature en a privés. On leur représentera donc qu'ils sont eux-mêmes exposés comme les autres à des revers, et que, pour acquérir des droits sur la pitié des autres, ils doivent se montrer sensibles, prendre part aux misères humaines, ou du moins les soulager. Le riche dédaigneux doit apprendre qu'un accident imprévu peut, au moment qu'il s'y attend le moins, le réduire au même état que le malheureux dont il détourne les yeux. Enfin tout homme qui se dit sociable devrait savoir qu'étant homme il est obligé de prendre part aux infortunes de ses semblables, et de les soulager autant qu'il est en son pouvoir.

Néanmoins très-peu de gens remplissent ce devoir si sacré: chacun trouve des prétextes pour se dispenser de montrer de la pitié à ceux mêmes qui devraient en exciter la plus forte. C'est ainsi que l'on trouve souvent dans un saint zèle un prétexte pour haïr ceux qui sont dans l'erreur, lors même que l'on croit que leurs égaremens peuvent les conduire à des malheurs infinis; conséquemment on tourmente, on persécute, on extermine quelquefois des hommes que l'on pourrait peut-être ramener par la douceur, et pour qui l'on devrait sentir la plus tendre commisération. Pareillement on n'a guère de pitié pour ceux

qui, par leur faute, sont tombés dans l'infortune; tandis qu'on devrait les plaindre d'être ainsi constitués. Les égaremens des hommes viennent de leur tempérament, de leur ignorance, de leur éducation, de leurs passions indomptées, de leur inadvertance, de leur étourderie; aux yeux de l'homme de bien, le méchant, qu'il est forcé d'éviter, est bien plus digne de pitié que de haine, vu qu'il travaille incessamment à se rendre malheureux.

## CHAPITRE IX.

### De la bienfaisance.

C'est violer le pacte social, c'est être injuste que de négliger ou de refuser de faire du bien, quand on le peut, aux êtres avec lesquels on vit en société. Tout est échange parmi les hommes; la bienfaisance est le moyen le plus sûr d'enchaîner les cœurs; elle est payée par la tendresse, l'estime, l'admiration de ceux qui en éprouvent les effets.

La bienfaisance est une disposition habituelle à contribuer au bien-être de ceux avec qui notre destin nous lie, en vue de mériter leur bienveillance et leur reconnaissance. Ainsi la bienfaisance ne peut pas être désintéressée ou dépourvue de motifs (1). Si tout homme, par sa nature, désire l'affection de ses semblables, rien de plus naturel et de plus légitime que d'en prendre les moyens. Il est vrai que les bienfaits ne sont pas toujours payés des sentimens qu'ils devraient naturellement exciter; mais, en dépit des ingrats, un être bienfaisant est toujours estimable aux yeux de la société; ses heureuses dispositions sont applaudies par tous les cœurs sensibles, dont le jugement équitable le venge de l'injustice des autres.

*Celui qui vous donne vous ôte toujours quelque chose*, dit un ancien Arabe (2). Tout bienfait donne

---

(1) « Qu'est-ce qu'un bienfait? dit Sénèque; c'est un acte de » bienveillance fait pour donner de la joie et en recevoir. » *Quid est ergo beneficium? benevola actio, tribuens gaudium, capiensque tribuendo.* SENECA, *de Benef.* lib. 1, cap. 5, et 6.

(2) Voyez *Sentent. arab. in Erpenii grammaticâ.*

à celui qui en est l'auteur une supériorité nécessaire sur celui qui le reçoit. *Celui*, dit Aristote, *qui fait du bien à quelqu'un, l'aime mieux qu'il n'en est aimé* (1). Chacun craint de trouver dans un bienfaiteur un maître orgueilleux qui mette un prix trop grand au bien qu'il a pu faire. Voilà sans doute pourquoi les âmes nobles et fières refusent souvent les bienfaits, et sont en garde contre des secours qui peuvent leur devenir onéreux. La bienfaisance est un art souvent très-difficile; il consiste à ménager la délicatesse de ceux qui en sont les objets: on rougit très-souvent des bienfaits qu'on reçoit, parce qu'on les regarde comme des chaînes, comme des engagemens à la servitude (2). Les bienfaits accompagnés de hauteur révoltent ceux qui les reçoivent et ne font que des ingrats. C'est très-souvent la faute du bienfaiteur s'il ne trouve pas dans les cœurs les sentimens qu'il prétend y faire éclore. On ne reçoit un bienfait avec reconnaissance que lorsqu'on a la confiance que le bienfaiteur ne s'en prévaudra pas pour faire sentir sa supériorité d'une façon incommode à l'amour propre. Les bienfaits dont l'objet est d'asservir sont des insultes et des outrages, et dès-lors sont de nature à déplaire à tout homme qui veut conserver sa liberté. Les âmes basses et vénales sont

(1) Montaigne ajoute que « celui à qui il est dû aime mieux que » celui qui doit; et tout ouvrier aime mieux son ouvrage qu'il n'en » serait aimé si l'ouvrage avait du sentiment.» *Essais de Montaigne*, liv. 2, chap. 8. Nous reviendrons sur ce principe en parlant de l'ingratitude et de l'affection paternelle, qui est plus commune que la piété filiale.

(2) *Beneficium accipere, libertatem vendere est*, disaient les anciens.

prêtes à recevoir de toutes mains; mais l'homme de bien, qui a la conscience de sa propre valeur, ne peut consentir à perdre le droit de s'estimer; il ne reçoit des bienfaits que lorsqu'il est assuré de pouvoir les payer par sa reconnaissance. Il n'y a que l'homme sensible et vertueux qui sache vraiment obliger; il n'y a que l'homme sensible qui soit vraiment reconnaissant. *Il faut*, disait Chilon, *oublier le bien qu'on fait aux autres, et ne se ressouvenir que de celui que l'on reçoit.*

La bienfaisance exercée sans choix est souvent moins une vertu qu'une faiblesse; pour être estimable, elle doit être réglée par la justice et la prudence. Faire du bien aux méchans, c'est être dupe, c'est les confirmer dans leur méchanceté. Faire du bien à des insensés, c'est leur faire un mal réel, c'est les entretenir dans leurs dispositions nuisibles. La bienfaisance de l'homme faible ne fait que des ingrats; on se croit dispensé de lui savoir gré de ce qu'il n'a pas la force de refuser. L'homme bienfaisant par faiblesse mérite plus la pitié que l'estime des honnêtes gens, et devient la proie des fripons (1).

Pour être juste, la bienfaisance doit se proposer le bien public, et récompenser la vertu : le vice et la méchanceté méritent-ils un salaire? *Ne répands pas*,

(1) Plutarque reproche à Nicias « d'avoir été toujours prêt à » donner aux méchans, qui ne songeaient qu'à mal faire, et aux bons, » qui étaient dignes de ses libéralités. En un mot, sa faiblesse était » un fonds sûr pour les méchans, et son humanité pour les gens de » bien. » PLUT., *Vie de Nicias*. Celui à qui un homme faible a fait du bien se félicite communément d'avoir *attrapé* son bienfaiteur.

dit Phocylide, *les bienfaits sur les méchans, car ce serait de la semence sur la mer.*

Des bienfaits versés sans choix, des faveurs accordées à des hommes indignes sont des injustices réelles dont l'effet est de décourager le mérite et les talens nécessaires au bonheur de la vie sociale. En comblant de faveur des hommes vils et rampans, en répandant les trésors de l'état sur des citoyens inutiles ou pervers, un prince n'est nullement bienfaisant; il est injuste envers son peuple, dont il récompense les ennemis à ses dépens.

La bienfaisance doit-elle s'étendre jusqu'à ceux qui nous ont fait du mal à nous-mêmes? La plus noble des vengeances est sans doute celle qui nous porte à faire du bien à ceux dont nous avons lieu de nous plaindre; elle est propre à changer le cœur d'un ennemi. Est-il rien de plus satisfaisant que d'exercer son empire sur celui même qui nous a marqué du mépris? Est-il rien qui marque plus de grandeur et de vraie force dans l'âme que de montrer à son ennemi qu'il n'a pas le pouvoir de la troubler? *Ne point se venger d'un ennemi*, dit Plutarque, *quand on en trouve l'occasion, est une preuve d'humanité; mais avoir pitié de lui quand il est tombé dans l'adversité, lui donner les secours qu'il demande, est la marque la plus grande de bienveillance et de générosité* (1).

La bienfaisance n'est point l'apanage exclusif de la puissance, du crédit, de la grandeur, de l'opulence :

---

(1) Voyez PLUTARQUE, *de l'utilité des ennemis.* « Relève, dit » Phocylide, la bête de somme de ton ennemi, si elle est tombée dans » le chemin. » PHOCYLID. *carm.* vers. 133.

tout citoyen vertueux peut être bienfaisant dans la sphère où le sort l'a placé. On sert utilement la patrie par ses vertus, par ses talens, par ses lumières, par son travail : le sage qui éclaire ses concitoyens, le savant et l'artiste habile, le cultivateur laborieux, méritent de l'estime et de l'amour; ils peuvent avec justice se flatter d'être des bienfaiteurs de leur pays.

Ce que l'on nomme *esprit public* est la bienfaisance appliquée à la société en général. Une sage politique devrait l'exciter, surtout dans les cœurs des riches et des grands, qui trouveraient dans la gloire et dans des distinctions honorables la récompense d'un emploi de leur fortune, préférable sans doute aux folles dépenses qui n'ont pour objet que le luxe et la vanité. L'esprit public, ou la bienfaisance étendue sur toute une nation, annonce un bon gouvernement et des citoyens empressés de mériter l'estime de leurs concitoyens; ces dispositions font voir que chacun prend à cœur le bien-être de son pays,

Mais nous verrons bientôt que la bienfaisance doit être accompagnée de modestie; il vaut mieux, dit-on, donner que de recevoir; donner est en effet une marque de pouvoir ou de supériorité, au lieu que recevoir est un signe de faiblesse ou d'infériorité. La reconnaissance, suivant la force du mot, est l'aveu de sa dépendance et de la puissance du bienfaiteur. Il faut donc que le bienfaiteur ménage la délicatesse des hommes, s'il veut mériter leur affection et leur reconnaissance. Quiconque, par sa conduite, annonce du mépris à ceux qu'il oblige, se paie de ses

propres mains. L'homme arrogant révolte, et dès-lors il n'est pas un être bienfaisant. S'applaudir intérieurement du bien que l'on fait aux hommes, est un sentiment naturel et légitime; mais leur faire sentir sa supériorité, c'est les affliger sensiblement.

La libéralité est une suite de la bienfaisance; elle consiste à faire part des biens de la fortune à ceux qui en ont besoin. Elle doit être réglée par l'équité, la prudence et la raison. Une libéralité sans choix se nomme prodigalité; elle est, comme on verra bientôt, un vice, et non pas une vertu.

La générosité est encore un effet de la bienfaisance. Elle consiste à faire le sacrifice d'une partie de nos droits en vue du bien-être de la société ou de ceux à qui nous voulons donner des marques de notre bienveillance. Cette disposition si noble, qui semble nous détacher de nous-mêmes, de nos intérêts les plus chers, quelquefois même de la vie, a pour motif un grand amour des hommes, un désir ardent de leur plaire, un grand enthousiasme pour la gloire, sans même pouvoir se flatter d'en jouir. Les Codrus, les Curtius, les Décius étaient des hommes généreux, enivrés de l'amour de leur pays, au point de courir à une mort assurée, dans l'espérance d'être admirés et chéris de leurs concitoyens.

On demandera peut-être quelle est la mesure de la bienfaisance, de la libéralité, de la générosité. Elle est fixée par l'équité, qui nous dit que nous devons faire pour les autres ce que nous voudrions qu'ils fissent pour nous. Mais, d'un autre côté, cette même équité nous montre que nous ne pouvons justement exiger de la bienfaisance ou de la générosité

des autres que les sacrifices que nous ferions pour eux. La bienfaisance, la libéralité, la générosité, pour être bien réglées, doivent avoir pour objet primitif les personnes qui ont les rapports les plus intimes avec nous; ces dispositions sont des dettes quand il s'agit de la patrie, de nos parens, de nos proches, de nos amis sincères; elles sont des actes de bienveillance, d'humanité, de pitié, quand elles nous portent à secourir des indifférens, des inconnus, des personnes avec lesquelles nous ne sommes liés que faiblement; elles sont des marques de grandeur d'âme quand elles s'étendent à ceux dont nous avons à nous plaindre. « La méchanceté de l'homme, disait Dion, » suivant Plutarque, quoique difficile à déraciner, n'est pourtant d'ordinaire ni si farouche » ni si rebelle qu'elle ne se corrige et ne s'adoucisse enfin, lorsqu'elle est vaincue par des bienfaits réitérés (1). »

En un mot, la bienfaisance est de toutes les vertus la plus propre à rendre l'homme cher à ses semblables et content de lui-même. Ainsi nous finirons cet article par l'avis de Polybe à Scipion, qu'il exhortait à ne point rentrer chez lui sans s'être fait un ami par ses bienfaits. « Partout, dit Sénèque, où l'on rencontre un homme, on peut exercer la bienfaisance (2). »

(1) Voyez Plut. *Vie de Dion.*
(2) *Ubicumque homo est, ibi beneficio locus est.* Seneca, *de vitâ beatâ*, cap. 24.

## CHAPITRE X.

### De la modestie, de l'honneur, de la gloire.

La modestie est une vertu qui consiste à ne point se prévaloir de ses talens et de ses vertus d'une façon désagréable pour ceux avec qui nous vivons. Un jugement trop favorable de nous-mêmes offense nos semblables, qui, voulant juger librement de nos actions, ne souffrent qu'avec peine que l'on s'assigne à soi-même dans leur opinion un rang ou des récompenses qu'ils n'ont point décernées.

Pour sentir que la modestie est fondée sur la justice, il suffit que chacun ait éprouvé à quel point la société se trouve fatiguée par ces hommes superbes et vains qui ne semblent y vivre que pour faire essuyer aux autres leurs mépris insultans; ou par ces personnages ridicules qui, sans cesse occupés de leur mérite réel ou prétendu, font essuyer aux autres l'ennui de leur égoïsme impertinent. D'ailleurs un être sociable doit se connaître, sentir qu'il a des imperfections et des défauts, se juger avec équité et réprimer par cette considération les mouvemens d'orgueil qui s'élèvent en lui lorsqu'il se compare aux autres. La conscience de nos propres défauts est un remède assuré contre la trop haute opinion que nous avons de nous-mêmes.

Nul homme qui a la juste confiance d'avoir de la vertu, de la probité ou des talens, ne peut se mépriser lui-même; ce sentiment, s'il était possible, serait injuste. Toutes les fois que l'homme a la conscience

d'avoir bien fait, de posséder des qualités estimables, ou des talens utiles, il acquiert le droit de s'applaudir et de sentir les droits qu'il a sur l'estime des autres : mais il perdrait ces droits s'il se croyait autorisé à leur nuire; il déplairait et blesserait véritablement s'il montrait de la hauteur et du mépris à des êtres essentiellement épris d'eux-mêmes, jaloux de leur égalité, et qui jamais ne reconnaissent qu'à regret la supériorité des autres.

La modestie seule est capable de désarmer l'envie, qui souvent rend les hommes très-injustes. Tout homme vraiment grand, ou qui montre des talens extraordinaires, s'annonce dans la société comme un maître dont chacun redoute la supériorité. Voilà sans doute la cause de l'aversion et de la jalousie trop communes que font éclore les grands talens, dont l'éclat offusque les esprits médiocres (1). C'est par la modestie que l'on peut ramener les hommes à l'équité; et leur faire oublier la disproportion que les vertus ou le génie mettent entre eux et les êtres les plus distingués de leur espèce.

L'on craint naturellement les princes, les grands et les puissans de la terre; pour les aimer, on exige qu'ils descendent de leur rang et se mettent au niveau des autres. Il est de la nature de l'homme de redouter ceux qui lui semblent plus grands et plus forts que lui, parce qu'ils lui rappellent à tout moment sa bassesse ou sa médiocrité.

---

(1) *Urit enim fulgore suo, qui prægravat artes*
*Infra se positas.*

HORAT., epist., 7, lib. 2, vers. 13.

Tout être vraiment sociable doit se prêter à la faiblesse des hommes; s'il veut mériter leur amour et leur estime, il doit être modeste, et résister aux mouvemens d'un amour propre qui lui attirerait de la haine ou du mépris, au lieu de l'affection et de l'estime qu'il est fait pour attendre. L'homme vertueux doit désirer la bonne opinion de ses semblables; mais la réflexion lui prouve que ses vues seraient frustrées si, par son arrogance, son orgueil et sa présomption, il affligeait les êtres dont il veut mériter l'amour.

On voit donc que le désir de l'estime et l'amour de la gloire, guidés par la raison, sont compatibles avec la modestie, qui, loin d'ôter leur prix au mérite et à la vertu, les rendent bien plus propres à toucher les cœurs des hommes. Celui qui a la conscience de sa propre valeur attend en paix qu'on lui rende justice : celui qui n'est point sûr de son propre mérite se croit obligé d'en avertir les autres, et par une sotte vanité ne s'attire le plus souvent que des mépris.

Un amour propre inquiet, un orgueil insensé, une hauteur peu raisonnée, annoncent de la faiblesse et de la défiance de son propre mérite. La vertu réelle, les vrais talens, la grandeur d'âme, l'honneur véritable, sont tranquilles sur leurs droits.

L'honneur est le droit légitime que nous avons acquis par notre conduite et sur l'estime des autres et sur notre propre estime. L'homme n'a le droit de prétendre à l'estime de la société que lorsqu'il en est un membre utile. Il n'a le droit de s'estimer ou de s'applaudir lui-même que lorsqu'il est assuré

d'avoir mérité l'estime de ses semblables. Ainsi l'homme d'honneur (qui jamais ne peut être distingué de l'honnête homme) ne peut être déshonoré que lorsque, changeant de conduite, il se prive du droit à l'estime des autres et à sa propre estime : sans cela, il peut bien être noirci par la calomnie et déchiré par l'envie; des circonstances malheureuses pourront pour un temps ternir sa réputation; mais il ne perdra jamais le droit de s'estimer lui-même, que nul pouvoir sur la terre ne pourra lui ravir.

Ce que le préjugé décore du nom d'honneur n'est le plus souvent qu'un orgueil inquiet, une vanité chatouilleuse, une présomption de ses droits incertains sur l'estime publique. Des gens d'honneur de cette espèce sont toujours sur le *qui vive*; ils craignent qu'un mot, qu'un geste ne leur ravisse un honneur chimérique; et pour montrer leur droit à l'estime publique, vous les verrez souvent commettre des crimes et des meurtres pour mettre leur honneur à couvert. C'est sur de pareilles notions que se fonde l'usage barbare des combats singuliers, qui, bien loin de déshonorer aux yeux des nations qui se disent raisonnables et civilisées, font estimer comme gens d'honneur ceux qui commettent de pareils attentats. Le véritable honneur ne se détruit point par un affront, et ne se rétablit point par un assassinat. Un homme ne peut être blessé dans son honneur que par lui-même. Le courage est une faiblesse quand il ne peut rien supporter. L'honneur réel ne peut consister que dans la vertu; la vertu ne peut être ni cruelle ni sanguinaire; elle est paisible, elle est douce, elle est

juste, patiente et modeste; elle n'est point arrogante et superbe, parce qu'elle se rendrait odieuse ou méprisable.

Cicéron nous apprend que Socrate maudissait ceux qui avaient séparé l'utile de l'honnête, et regardait cette distinction comme la source de tous les maux (1).

Les anciens philosophes appelaient honnête ce que nous appelons bon, juste, louable, utile à la société. En effet, ce qui porte ces caractères est honnête, ou, suivant la force du mot, mérite d'être honoré. Cela posé, la vertu seule est honorable, et l'honnête homme ne doit jamais être distingué de l'homme d'honneur. D'un autre côté, les mêmes philosophes appelaient honteux ce que nous nommons mauvais ou nuisible à la société. D'après ce principe une vengeance féroce, un homicide, bien loin d'être des actions honorables, devraient couvrir de honte et d'infamie celui qui s'en rend coupable.

Tacite remarque que le mépris de la gloire conduit au mépris de la vertu (2). Le désir de l'estime et de la réputation est un sentiment naturel que l'on ne peut blâmer sans folie : c'est un motif puissant pour exciter les grandes âmes à s'occuper d'objets utiles au genre humain. Cette passion n'est blâmable que lorsqu'elle est excitée par des objets trompeurs, ou lorsqu'elle emploie des moyens destructeurs de l'ordre social (3).

(1) Cicero, *de Legibus*, lib. 1, cap. 12. Idem, *de Officiis*, lib. 3, cap. 3.

(2) *Contemptu famæ contemni virtutes*. Tac., *Annal.* lib. 4, cap. 38, in fine.

(3) « L'honneur, dit Platon, est une jouissance divine. » Plato,

« Nous ne devons pas, dit Antonin, désirer les » louanges de la multitude; nous ne devons ambi- » tionner que celles des personnes qui vivent con- » formément à la nature. » La gloire a été bien définie *la louange des bons*, c'est-à-dire de ceux qui jugent bien, et qui méritent eux-mêmes d'être loués : il n'y a que la vertu qui mérite l'estime des gens de bien; et la vertu ne consiste que dans des dispositions utiles au bonheur de notre espèce. La gloire n'est donc faite que pour ceux qui font de très-grands biens aux hommes; elle n'est aucunement destinée à ceux qui les détruisent. Combien de prétendus grands hommes sont dégradés aux yeux de ceux qui se sont fait des idées vraies de la gloire ! Mais les grands crimes en imposent tellement à l'imagination du vulgaire, qu'il honore très-souvent des forfaits détestables; il met au rang des dieux des monstres qui ne méritent pas d'être regardés comme des hommes ! Le préjugé enivre tellement les peuples, qu'ils admirent ceux mêmes dont ils éprouvent les fureurs. L'admiration que l'on montre à des héros de cette espèce annonce de la noirceur, de la bassesse ou de la stupidité.

Un conquérant s'imagine que ses exploits le conduiront à la gloire; il commence par voler des provinces et des royaumes, et, pour parvenir à un but si honnête, il ruine ses propres états : il immole ses propres sujets pour avoir l'avantage d'exterminer ceux des autres ! Dans un héros de cette trempe la

---

*de Legibus*, lib. 5. « La gloire, dit Cicéron, est la vraie récompense « de la vertu; il n'y a rien de plus propre à exciter les hommes d'un » génie supérieur aux actions honnêtes. » CICERO, *in Consol.*

raison ne peut voir qu'un furieux, un brigand, un malheureux sans honneur et sans gloire. Le sage Plutarque a très-bien remarqué que le surnom de *juste*, qu'il appelle *très-royal et très-divin*, donné au bon Aristide, n'a été nullement ambitionné par les grands rois. » Ils ont, dit-il, bien mieux aimé être » appelés *poliorcètes*, preneurs de villes; *cerauni*, » foudres de guerre, *nicanors* ou vainqueurs; quel- » ques-uns même ont pris plaisir à se voir donner » les noms d'*aigles* et de *vautours*, préférant ainsi » le vain honneur de ces titres, qui ne marquent » que la force et la puissance, à la solide gloire de » ceux qui marquent la vertu (1). »

Un conquérant estimable est celui qui se dompte lui-même et qui sait mettre un frein à ses passions. On prétend que la morale n'est point faite pour les héros. Dans ce cas, un héros n'est qu'une bête féroce qui n'est faite ni pour vivre avec les hommes ni pour les gouverner. Ceux qui ont la bassesse de louer ces prétendus grands hommes, dont la gloire consiste à écraser les nations sous le char de la victoire, les encouragent au crime, et méritent d'être, comme eux, dévoués à l'infamie.

---

(1) Voyez Plutarque. *Vie d'Aristide*. A ces fléaux de l'antiquité l'histoire moderne peut opposer des Richard *cœur de lion*, des Robert *le diable*, et la troupe des princes qui ont mérité le surnom de *grand*, par les grands maux qu'ils ont faits à leurs propres nations, et à celles qui ont eu le malheur d'exercer leurs grandes âmes.

## CHAPITRE XI.

### De la tempérance, de la chasteté, de la pudeur.

Les passions sont les effets naturels de l'organisation des hommes et des idées qu'ils se font ou qu'on leur donne du bonheur : mais si l'homme est un être raisonnable et sociable, il doit avoir des idées vraies de son bien-être, et tâcher de l'obtenir par des voies compatibles avec les intérêts de ceux auxquels la société l'unit. Un inconsidéré qui suit les impulsions aveugles de ses passions n'est ni un être intelligent, ni un être sociable et doué de raison. L'être intelligent est celui qui prend de justes mesures pour obtenir son bonheur; l'être sociable est celui qui concilie son bien-être avec celui de ses semblables; l'être raisonnable est celui qui distingue le vrai du faux, l'utile du nuisible, et qui sait qu'il doit mettre un frein à ses désirs. L'homme n'est jamais ce qu'il doit être, s'il ne montre de la retenue dans sa conduite.

La tempérance est dans l'homme l'habitude de contenir les désirs, les appétits, les passions nuisibles, soit à lui-même, soit aux autres. Cette vertu, de même que toutes les autres, est fondée sur l'équité. Que deviendrait une société dans laquelle chacun se permettrait de suivre ses fantaisies les plus déréglées? Si chacun pour son intérêt souhaite que ses associés résistent à leurs caprices, il doit reconnaître que les autres ont droit d'exiger qu'il contienne les siens dans les bornes prescrites par l'intérêt général.

D'un autre côté, si, comme on l'a dit plus haut, l'homme isolé lui-même doit, en vue de sa conservation et de son bonheur durable, refuser de satisfaire ses appétits désordonnés, il y est encore plus obligé dans la vie sociale, où ses actions influent sur un grand nombre d'êtres qui réagissent sur lui-même. Si les excès du vin sont capables de nuire à tout homme qui s'y livre, ils lui nuiront encore bien plus dans la société, où ces excès l'exposent au mépris, et peuvent, en troublant sa raison, le porter à des actions punissables par les lois.

Quelques moralistes sévères, pour rendre l'homme tempérant, lui ont prescrit un divorce total avec tous les plaisirs, et même lui ont ordonné de les haïr, de les fuir. Des maximes si dures mettraient l'homme dans une guerre continuelle contre sa propre nature, et sembleraient se proposer d'en faire un misanthrope ennemi de lui-même et désagréable à la société.

Les appétits de l'homme doivent être, sans doute, réglés par la raison ; tout lui prouve qu'il est des plaisirs dont il doit se priver pour son propre avantage, et cela par la crainte des conséquences, souvent terribles, qu'ils pourraient avoir pour lui-même et pour ses associés. C'est contre les séductions des plaisirs de cette espèce que l'être sociable doit se mettre en garde ; c'est contre des passions injustes et criminelles qu'il doit apprendre à combattre sans cesse, afin de contracter l'habitude d'y résister.

L'habitude en effet nous rend faciles des choses

qui d'abord nous paraissaient impossibles (1). Un des principaux objets de l'éducation devrait être d'accoutumer de bonne heure les hommes à résister aux impulsions inconsidérées de leurs désirs, par la crainte des effets qui peuvent en résulter.

La tempérance a pour principe la crainte de déplaire aux autres et de se nuire à soi-même ; cette crainte, rendue habituelle, suffit pour contre-balancer les efforts des passions qui peuvent nous solliciter au mal. Tout homme qui ne serait point susceptible de crainte ne pourrait guère réprimer les mouvemens de son cœur. Nous voyons que les hommes exempts de crainte par le privilége de leur état sont communément les plus nuisibles à la société. Une crainte juste et bien fondée des êtres qui nous environnent, et dont nous sentons le besoin pour notre propre félicité, constitue l'homme vraiment sociable, et lui fait un devoir de la tempérance. C'est par elle qu'il s'habitue à réprimer les effervescences subites de la colère ou de la haine pour les objets qui mettent quelques obstacles à ses désirs. C'est par elle qu'il apprend à se refuser aux plaisirs déshonnêtes, c'est-à-dire, qui le rendraient odieux ou méprisable à la société. C'est par elle qu'il résiste aux séductions de l'amour, cette passion qui produit tant de ravages parmi les hommes.

La chasteté, qui résiste aux désirs déréglés de l'amour, est une suite de la tempérance ou de la crainte des effets de la volupté. La passion naturelle qui porte un sexe vers l'autre est une des plus

(1) *Gravissimum est imperium consuetudinis.*

PUBLIUS SYRUS.

violentes dans un très-grand nombre d'hommes ; mais l'expérience et la raison font connaître les dangers de s'y livrer. Les lois de presque toutes les nations ; les opinions de la plupart des peuples policés, conformes en ce point à la nature et à la droite raison, ont mis des entraves à l'amour déréglé pour prévenir les désordres qu'il causerait dans la société. C'est d'après les mêmes idées que la continence absolue, le célibat, le renoncement total aux plaisirs même légitimes de l'amour, ont été admirés comme des perfections, comme les efforts d'une vertu surnaturelle.

Les pensées enflamment les désirs, échauffent l'imagination, donnent de l'activité à nos passions. D'où il suit que la tempérance nous prescrit de mettre un frein même à nos pensées, de bannir de notre esprit celles qui peuvent nous rappeler des idées déshonnêtes, capables d'irriter nos passions pour les objets dont l'usage nous est interdit. Il est certain qu'en méditant sans cesse le plaisir qu'un objet peut nous causer, ou que l'imagination exagère, nous ne faisons qu'attiser nos désirs, leur donner de nouvelles forces, les rendre habituels, les changer en des besoins impérieux que l'on ne peut dompter. *La tempérance*, dit Démophile, *est la vigueur de l'âme.* Elle suppose la force, qui mérita toujours la considération des hommes.

Ces réflexions, confirmées par l'expérience, nous doivent découvrir l'utilité de la pudeur. On peut la définir la crainte d'allumer en soi-même ou dans les autres des passions dangereuses par la vue des objets capables de les exciter.

Quelques penseurs ont cru que le sentiment de la pudeur n'avait pour base que le préjugé, les conventions des hommes, les usages des peuples policés. Mais, en regardant la chose de près, on sera forcé de reconnaître que la pudeur est fondée sur la raison naturelle, qui nous montre que, si la volupté et la débauche sont capables de produire des ravages dans la société, il est évidemment démontré que l'intérêt de la société demande que l'on voile avec soin les objets faits pour éveiller des désirs criminels. Si l'on nous cite l'exemple des sauvages qui vont tout nus, et qui n'ont aucune idée de la pudeur, nous disons que les sauvages sont des hommes que leur raison peu cultivée ne doit aucunement faire prendre pour modèles. L'impudent Diogène lui-même disait que *la pudeur est la couleur de la vertu.*

Par la même raison la tempérance, qui met un frein à nos pensées et à nos actions, nous prescrit d'en mettre à nos paroles, nous interdit les discours déshonnêtes, condamne ces écrits obscènes dont l'effet nécessaire est d'alarmer la pudeur, de présenter des images lascives, capables d'allumer les passions des hommes.

Ce fut évidemment pour habituer les hommes à la tempérance que le cynisme et le stoïcisme ont engagé leurs sectateurs à se priver des plaisirs et des commodités de la vie. Sur le même principe Pythagore prescrivit un silence rigoureux à ses disciples. Enfin c'est pour affaiblir les passions des hommes que quelques religions ont prescrit des abstinences, des jeûnes, des mortifications, dont le but était visiblement d'habituer à la tempérance, d'accoutumer

nécessaire à quiconque veut vivre en société. L'étourdi semble oublier qu'il est avec d'autres hommes dont il doit respecter les droits, ménager l'amour propre, mériter la bienveillance; il agit comme un insensé qui, les yeux fermés, se précipiterait dans une foule où il heurterait tous ceux qu'il trouverait sur son chemin, sans songer qu'il est lui-même exposé aux coups de ceux dont il provoque la colère.

Telle est communément la position du méchant; armé contre tous, il s'expose aux coups de tous. L'imprudence, l'inadvertance, l'étourderie, fruits ordinaires de la légèreté, de la dissipation, de la frivolité, sont des sources de désagrémens.

L'homme sociable est fait pour réfléchir, pour s'observer lui-même, et pour songer aux autres. Si le bonheur est un objet qui mérite notre attention, il suit que chacun de nous a le plus grand intérêt d'être à ce qu'il fait, de peser ses démarches, d'examiner si la route qu'il tient peut le conduire au but qu'il se propose. Le tumulte des plaisirs, la dissipation continuelle, une vie trop agitée, sont des obstacles au développement de la raison humaine. La frivolité, la légèreté, l'incurie, sont des dispositions fâcheuses en ce qu'elles nous empêchent d'accorder aux objets les plus intéressans pour nous des momens que nous ne croyons dus qu'au plaisir. Voilà la source véritable de la plupart des maux qui troublent notre vie. Beaucoup d'hommes demeurent dans une enfance perpétuelle, et meurent sans être jamais parvenus à l'âge de maturité; la gravité des mœurs y paraît ridicule et déplacée; personne n'est sérieusement occupé de ce qu'il fait; personne ne s'embarrasse des objets

les plus nécessaires à sa félicité durable; chacun ne songe qu'à se procurer des amusemens passagers, sans travailler à fonder un bien-être solide.

« La gravité, dit un illustre philosophe, est le rem- » part de l'honnêteté publique; aussi le vice com- » mence par déconcerter celle-là, afin de renverser » plus sûrement celle-ci (1). » La gravité dans les mœurs est une attention sur soi, fondée sur la crainte de faire par inadvertance des actions capables d'indisposer les êtres avec qui nous vivons. Cette sorte de gravité est le fruit de l'expérience, ou d'une raison exercée; elle convient à tout être vraiment sociable, qui, pour mériter la bienveillance des autres, doit mesurer sa conduite, ses discours, et montrer par son maintien même qu'il prête l'attention nécessaire aux objets qui le méritent. La gravité devient ridicule et se change en pédanterie, quand, fondée sur une vanité puérile, elle n'a pour objet que des minuties qu'elle traite avec importance; alors elle est méprisable, parce qu'elle exige du respect pour des choses peu dignes d'occuper des êtres raisonnables. La gravité décente et convenable est celle qui fait respecter des objets vraiment importans pour la société, et qui montre que nous nous respectons nous-mêmes ainsi que nos associés; elle est alors fondée sur la prudence, ou sur la juste crainte de perdre la bonne opinion de ceux avec qui nous avons des rapports.

Dans le langage ordinaire rien de plus commun que de confondre la prudence avec la finesse, la

(1) Diderot. Encyclopédie, art. *Gravité*.

ruse avec l'art, souvent blâmable, de parvenir à ses fins. La vraie prudence est le choix des moyens nécessaires pour nous rendre heureux dans le monde. Ulysse était un fourbe, sans être un homme prudent.

## CHAPITRE XIII.

### De la force, de la grandeur d'âme, de la patience.

Les moralistes, tant anciens que modernes, ont fait une vertu de la force. Les uns ont désigné sous ce nom la valeur guerrière, le courage qui fait braver les dangers et la mort quand il s'agit des intérêts de la patrie. Cette disposition est sans doute utile et nécessaire; par conséquent elle est une vertu, quand elle a véritablement pour but la justice, la conservation des droits de la société, la défense de la félicité publique. Mais la force n'est plus une vertu quand elle cesse d'avoir la justice pour base, quand elle nous fait violer les droits des hommes, quand elle se prête à l'injustice. Le courage ou la force d'un Romain, que nous trouvons qualifié de vertu par excellence, n'était qu'un attentat contre les droits les plus saints de tous les peuples de la terre. C'est sous ce point de vue qu'un écrivain célèbre a dit avec raison que *le courage n'est point une vertu, mais une qualité heureuse, commune aux scélérats et aux grands hommes* (1). Caton a dit, dans le même esprit, *qu'il*

(1) Voltaire.

*y a bien de la différence entre estimer la vertu et mépriser la vie* (1).

La force est, suivant les stoïciens, la vertu qui combat pour la justice. D'où l'on voit qu'elle n'est aucunement la vertu des conquérans et de tant de héros célébrés dans l'histoire. La force de l'homme de bien est la vigueur de l'âme affermie dans l'amour de ses devoirs, et inviolablement attachée à la vertu. C'est une disposition habituelle et raisonnée à défendre les droits de la société et à lui sacrifier ses intérêts les plus chers. Les âmes bien pénétrées de l'amour du bien public sont susceptibles d'un enthousiasme heureux, d'une passion si forte, qu'elle les transporte au point de s'oublier elles-mêmes : des cœurs bien épris du désir de la gloire ne voient rien que cet objet, et s'immolent pour l'obtenir; la crainte de l'ignominie a souvent plus de pouvoir que la crainte de la mort. Ces dispositions sont rendues habituelles par l'exemple, par l'opinion publique, qui, prêtant des forces continuelles aux imaginations ardentes, les déterminent à des actions qui souvent paraissent surnaturelles.

Dans une société tous ses membres ne sont point susceptibles de cette ardeur louable et de cette grandeur d'âme qui raisonne : la valeur militaire n'est,

---

(1) Voyez PLUTARQUE dans la vie de Pélopidas. — *Ne tire point l'épée*, dit Phocylide, *pour tuer, mais pour défendre*. PHOCYLID. *carm.*, vers 29. Plutarque rapporte, dans la vie du même Pélopidas, une belle épitaphe faite en l'honneur de quelques Lacédémoniens qui avaient péri dans un combat : *Ceux-ci sont morts, persuadés que le bonheur ne consiste ni à vivre ni à mourir, mais à faire l'un et l'autre avec gloire.*

dans le plus grand nombre des soldats, que l'effet de l'imprudence, de la légèreté, de la témérité, de la routine. Les idées de bien public, de justice, de patrie, sont nulles pour la plupart des guerriers; ils sont peu accoutumés à réfléchir sur ces objets trop vastes pour leurs esprits frivoles; ils combattent, soit par la crainte du châtiment, soit par la crainte de se déshonorer aux yeux de leurs camarades, dont l'exemple les entraîne.

Si la valeur guerrière n'est pas également nécessaire à tous les membres d'une société, la fermeté, le courage sont des qualités très-utiles dans tous les états de la vie : la force morale est une disposition avantageuse et pour nous-mêmes et pour les autres; elle produit la constance, la fermeté, la grandeur d'âme, la patience. La tempérance, comme on a vu, suppose la force de résister à nos passions, de réprimer les impulsions de nos désirs déréglés. Il faut de la force pour persévérer dans la vertu, qui, dans mille circonstances, semble contraire à nos intérêts du moment.

La force, la constance, la fermeté, seront toujours regardées comme des dispositions louables dans les êtres de notre espèce. Les femmes elles-mêmes haïssent les lâches, parce qu'elles ont besoin de protecteurs. Nous admirons la force de l'âme quand elle porte à de grands sacrifices; nous n'aimons que les hommes sur la constance et la fermeté desquels nous croyons pouvoir compter. Par la même raison, la pusillanimité, la faiblesse, l'inconstance nous déplaisent; nous n'aimons à traiter qu'avec des hommes en qui nous supposons un caractère solide, capable de

résister aux séductions momentanées qui détournent les autres du but qu'ils se proposent.

Les hommes ont une telle estime pour la force, qu'ils l'admirent même dans le crime; c'est là, comme on a vu plus haut, la source de l'admiration que les peuples ont souvent pour les destructeurs du genre humain. En général, tout ce qui annonce une grande vigueur, une grande fermeté, une grande opiniâtreté, paraît surnaturel au vulgaire, qui s'en trouve incapable. Voilà sans doute le principe de la vénération qu'excitent en lui les grandes austérités, les genres de vie extraordinaires, les singularités par lesquelles des fanatiques ou des imposteurs s'attirent quelquefois les regards. En un mot, tout ce qui marque de la force, tant au physique qu'au moral, en impose toujours. *Le monde*, dit Montaigne, *ne pense rien utile qui ne soit pénible; la facilité lui est suspecte*. Voilà pourquoi souvent il admire des tours de force qui ne prouvent aucunement la vertu : tels sont peut-être les fondemens de la vénération que les anciens et les modernes ont eue pour la morale austère et souvent insociable des stoïciens.

La force n'est une vertu que lorsqu'elle est utile, ou lorsqu'elle donne de la consistance aux autres vertus. La force et la fermeté dans les choses ne sont d'aucune utilité, ne prouvent qu'une vanité puérile; la fermeté dans des choses nuisibles ou désagréables aux autres vient d'un orgueil coupable, et doit attirer le mépris. La vraie force est la fermeté dans le bien; l'opiniâtreté est la fermeté dans le mal. L'obstination, la roideur dans le caractère, la dureté, une humeur implacable, le défaut d'indulgence, l'impolitesse,

sont des vices réels par lesquels des hommes bornés s'imaginent quelquefois se rendre très-estimables : ces dispositions, qui causent et des ravages et des désagrémens dans le monde, partent pour l'ordinaire de présomption et de petitesse. Se rendre à la raison, ne jamais résister à l'équité ou à la sensibilité de son cœur, avoir égard aux conventions ou aux usages raisonnables, faire céder son amour propre à celui des autres, sont des qualités qui nous rendent aimables, et qui montrent bien plus de noblesse et de force qu'une inflexibilité farouche ou qu'une sotte vanité. La vraie force est celle qui rend inflexible toutes les fois qu'il s'agit de la vertu; pour être louable, elle doit toujours être accompagnée d'une timidité qui fait craindre de déplaire aux autres, de les blesser, de perdre ses droits sur leur estime et leur amour. Cette sorte de timidité est très-compatible avec le courage, la grandeur d'âme et la force; elle est, comme celle-ci, la gardienne des vertus (1).

La grandeur d'âme véritable suppose de la vertu; sans cela elle ne serait qu'une vaine présomption. Ce n'est que la juste confiance dans ses facultés qui permet d'entreprendre de grandes choses, sans s'étonner des obstacles si effrayans pour le commun des

(1) Plutarque dit que « ceux qui sont les plus craintifs et les » plus timides pour les lois, sont ordinairement les plus vaillans » et les plus intrépides contre les ennemis; et ceux qui craignent le » plus la mauvaise réputation, craignent le moins les douleurs, les » peines et les blessures. C'est pourquoi celui-là a eu grande raison » qui a dit : *Là où est la peur, là est aussi la honte.* » Il avait dit auparavant que les Lacédémoniens avaient des chapelles consacrées *à la peur*, persuadés que la peur est le lien de toute bonne police. PLUTARQUE, *Vie d'Agis et de Cléomène.*

hommes. La grandeur d'âme, fondée sur la conscience de sa propre dignité, met l'homme vertueux au-dessus des injures, des affronts et des discours qui troublent et flétrissent tant de cœurs pusillanimes. Suivant Plutarque, les Spartiates, si fameux par leur courage, demandaient aux dieux dans leurs prières la force de supporter les injures : la grandeur d'âme les fait pardonner; supérieure à l'envie, à la médisance, à la calomnie, elle méprise leurs traits impuissans, qu'elle sait incapables de la blesser ou de troubler sa sérénité. La grandeur d'âme est franche et vraie, parce que, fortifiée par la conscience de son mérite, elle ne sent pas le besoin de tromper et de séduire par des ruses; ce sont de vils moyens qu'elle abandonne à la faiblesse. La grandeur d'âme est bienfaisante et généreuse, parce qu'il faut de l'énergie pour sacrifier ses intérêts à ceux des autres.

La grandeur d'âme donne aux actions de l'homme inviolablement attaché à la vertu cette vigueur que l'on regarde comme un désintéressement héroïque. Par elle, dit Sénèque, « la mauvaise opinion » qu'on donne de soi cause souvent du plaisir, quand » c'est par une bonne action. » La conscience assurée de l'homme de bien le met alors au-dessus des jugemens du public, et le dédommage de ses iniquités. Il n'est personne à qui l'homme vertueux ne paraisse plus grand lorsqu'il supporte avec courage les injustices du sort; il semble alors mesurer ses forces contre celles du destin, et lutter avec lui corps à corps. Sénèque dit : « Qu'il n'est pas de spectacle » plus grand pour les dieux et les hommes que de

» voir l'homme de bien aux prises avec la fortune. » Mais ce spectacle (indigne sans doute des dieux, maîtres de la fortune) est fait pour intéresser et toucher vivement les mortels qui sont eux-mêmes en butte aux coups du sort.

C'est à la grandeur d'âme ou à la force qu'est due la patience, cette qualité que tant de braves prétendus regardent comme une marque de petitesse et de lâcheté. Il est important pour les hommes de fortifier leurs âmes, et de se préparer d'avance à supporter tant de maux dont la vie est à tout moment assiégée. Que deviendrait la société, si ceux qui la composent ne pouvaient consentir à se tolérer les uns les autres? La patience est donc une vertu sociale; elle nous met en état de soutenir les disgrâces de la fortune, les défauts et les infirmités des hommes, les malheurs de la vie. Rien de plus nécessaire, dans les vicissitudes continuelles auxquelles les choses humaines sont sujettes, que d'être prêt à les soutenir avec fermeté. *C'est*, dit Anacharsis, *un grand mal que de ne pouvoir souffrir aucun mal; il faut souffrir afin de moins souffrir*. Se livrer en effet à des mouvemens continuels d'impatience, s'irriter de tout ce qui nous contrarie, ce n'est pas soulager sa peine, c'est la redoubler sans cesse, c'est envenimer à tout moment des plaies que le temps pourrait guérir. L'homme impatient est très-malheureux dans la société qui lui fournit incessamment des causes de trouble et de mauvaise humeur. Celui qui est privé de patience est un homme faible dont le bien-être dépend de quiconque veut le tourmenter.

La patience est la mère de l'indulgence, si

nécessaire, comme nous le verrons bientôt, dans toutes les positions de la vie. Une sotte vanité persuade à quelques gens qu'il y va de leur gloire de ne rien endurer; mais l'expérience journalière nous montre que l'homme doux et patient intéresse tout le monde, et qu'on l'estime bien plus que celui qui se laisse emporter par la colère. Il serait essentiel d'accoutumer la jeunesse bouillante à calmer l'impatience, à se soumettre à la nécessité, contre laquelle il est toujours inutile de se révolter, et de la prémunir ainsi contre les adversités, dont personne ne peut se flatter d'être toujours exempt.

En un mot, la force est une vertu qui sert d'appui à toutes les autres; il faut de la fermeté dans un monde corrompu; des hommes lâches et pusillanimes ne font que chanceler dans le chemin de la vie. Sans une audace généreuse, il ne se trouverait personne qui eût le courage d'annoncer la vérité; elle ne trouve communément que des ennemis implacables dans ceux qui devraient l'aimer et la prendre pour guide.

# CHAPITRE XIV.

## De la véracité.

SOCRATE disait que la vertu et la vérité étaient la même chose (1). En effet, si la vérité, comme tout le prouve, est un besoin pressant pour l'homme; si elle est de la plus grande utilité à tout le genre humain; si elle est l'objet des recherches de l'être raisonnable, il semble que les moralistes auraient dû placer la véracité au nombre des vertus sociales. Nous la définirons une disposition habituelle à manifester aux hommes les choses utiles et nécessaires à leur félicité.

Cette vertu, comme toutes les autres, est visiblement dérivée de la justice, puisqu'elle est fondée sur le pacte social qui nous oblige de contribuer au bien-être de nos semblables; objet que nous ne pouvons remplir qu'en les assistant de nos conseils, de nos expériences, de nos lumières. Tout homme sociable doit la vérité à ses associés, par la même raison qu'il leur doit ses secours, afin d'acquérir le droit de compter sur les leurs.

Celui qui trompe ressemble à ceux qui répandent de la fausse monnaie dans le public; celui qui refuse

(1) Wollaston réduit toutes les notions du bien et du mal moral à celles de la vérité et du mensonge. Mais cette idée paraît être plus subtile que vraie. Sénèque disait pareillement : *Le bien est toujours joint au vrai ; car s'il n'était pas vrai, il ne serait pas bien, il n'en aurait que l'apparence.* « La vérité, dit Pindare, est le fondement » de la vertu la plus sublime. »

de communiquer à ses semblables des vérités utiles à leur bonheur peut être comparé à l'avare, qui ne fait part de son trésor à personne. Les hommes n'aiment la vérité que parce qu'elle leur est utile; ils cessent de l'aimer lorsqu'ils la croient contraire à leurs intérêts. Mais nos égaremens viennent pour l'ordinaire de ce que nous attachons l'idée d'utilité à des choses nuisibles, et ensuite l'idée de vérité à ce que nous avons jugé faussement être utile. Dire la vérité aux hommes, c'est leur apprendre ce qui est réellement et constamment utile à leur bien-être, et non ce qui n'est utile que d'après leurs préjugés.

Les vérités que l'on nomme *dangereuses* sont celles qui contrarient les préjugés publics; mais ces vérités n'en sont pas moins utiles pour cela, puisque les plus grandes calamités des nations sont dues à des opinions fausses, à des préjugés dangereux dont elles sont les victimes. Quiconque eût dit à Rome qu'un peuple conquérant n'est qu'une troupe de brigands détestables eût passé pour un insensé; et le sénat ambitieux n'eût pas manqué de le punir comme un perturbateur du repos public, comme un ennemi de la patrie. Cependant, aux yeux de tout homme vertueux, ce citoyen courageux aurait paru très-sage, très-ami de la paix, très-ami du genre humain, très-ami des Romains mêmes, qu'il eût cherché à détromper de leurs préjugés injustes et barbares, auxquels ils se sacrifiaient tous les jours.

Les magistrats des Amycléens, fatigués des fausses nouvelles qui plusieurs fois avaient menacé leur ville d'un siége, défendirent sous peine de mort qu'on en parlât davantage. En conséquence du silence imposé

par cette loi, les ennemis vinrent tout de bon, la ville fut prise, et ses habitans furent égorgés; il ne se trouva pas de citoyen assez généreux pour avertir sa patrie du péril auquel elle se trouvait exposée. Un Amycléen courageux eût-il donc été coupable si, méprisant une loi extravagante, il eût annoncé hardiment une vérité dangereuse, mais nécessaire au salut de tous ses concitoyens?

La véracité n'est une vertu que lorsqu'elle découvre aux hommes des objets nécessaires à leur bonheur, à leur conservation, à leur félicité permanente; elle cesse d'être utile, et devient même un mal quand elle les afflige sans profit, ou lorsqu'elle nuit à leurs intérêts réels. Si j'annonce brusquement à une mère tendre, sensible, accablée par la maladie, que son enfant chéri est en danger de mourir, tandis qu'elle est dans l'impossibilité de sauver ses jours, je lui dis une vérité inutile et nuisible, je lui cause un mal réel, je lui porte le coup de la mort. Si un tyran envoie des assassins pour égorger mon ami vertueux, suis-je obligé de leur découvrir que cet ami s'est réfugié chez moi? Non, sans doute; je me rendrais criminel en découvrant la vérité à des hommes assez pervers pour se rendre les ministres de l'ennemi de la société. Je ne dois la vérité que lorsqu'elle est utile; elle est toujours inutile aux méchans.

C'est donc à la prudence, à la raison, à la justice qu'il appartient de distinguer les vérités qu'il faut dire de celles qu'il faut taire ou dissimuler; les vérités vraiment utiles de celles qui sont inutiles ou dangereuses. Toute vérité qui tend évidemment au

bien de la société ne peut être cachée sans crime; toute vérité qui, sans profit pour la société, peut nuire à quelques-uns de ses membres, est une vérité nuisible.

La vérité dans la conduite se nomme *droiture*, *bonne foi*, *franchise*, *naïveté*, *candeur*, *fidélité*. Toutes ces dispositions sont désirables dans la vie sociale : l'homme droit peut prétendre à l'estime et à la confiance de tous ceux qui ont des rapports avec lui. Les fourbes les plus décidés désirent de trouver dans les autres les qualités dont ils sont eux-mêmes dépourvus. Vouloir connoître les hommes, c'est désirer de savoir leurs dispositions véritables; ceux qui montrent de la candeur, de la simplicité, ou qui ont, comme on dit, *le cœur sur les lèvres*, sont des êtres précieux dans le commerce de la vie. Nous craignons tout homme sombre et caché, parce que nous ignorons les moyens de traiter avec lui; nous aimons un caractère ouvert, et souvent, en faveur de sa franchise, nous fermons les yeux sur ses défauts. La bonne foi et la véracité sont si rares, parce que, dès la plus tendre enfance, on s'accoutume au mensonge, à la dissimulation, à la fausseté; ensuite les vices et les mauvaises dispositions du cœur semblent forcer les hommes à ne se montrer que masqués; il n'y a que l'homme de bien qui n'ait pas à craindre de se montrer à visage découvert. *Celui*, dit le sage, *qui marche avec simplicité*, *marche avec confiance*.

# CHAPITRE XV.

## De l'activité.

La vertu doit être agissante ; les vertus contemplatives sont inutiles à la société lorsqu'elle n'en peut pas ressentir les effets. De l'aveu de tous les moralistes, l'oisiveté et la paresse sont des dispositions méprisables et qui conduisent infailliblement au vice ; l'intérêt de la société demande que chacun de ses membres contribue selon son pouvoir à la prospérité du corps. Il semblerait donc qu'on aurait dû faire une vertu de l'activité, de l'occupation, de l'amour du travail, dans lequel on peut trouver le moyen le plus juste et le plus honnête de subsister, ou du moins de se soustraire à l'ennui, cet impitoyable tyran de tous les désœuvrés.

Cela posé, nous définirons l'activité une disposition habituelle à contribuer par notre travail au bien de la société. Sénèque compare très-justement la société à une voûte, soutenue par la pression réciproque des pierres qui la composent (1). Chaque corps, chaque ordre de citoyens, chaque famille, chaque individu doit à sa manière contribuer au soutien de l'ensemble, où, pour suivre la comparaison de Sénèque, il ne doit point y avoir de pierres détachées; le législateur est la clef destinée à les contenir

(1) *Societas nostra lapidum fornicationi simillima est ; quæ casura, nisi invicem obstarent ; hoc ipso sustinetur.* SENECA, *epist.* 95, page 471, tom. II, edit. Varior. Je cite la page, parce que cette épître est fort longue.

chacune dans leur place. Le souverain doit veiller à tout, ses ministres sont faits pour seconder ses vues; les magistrats doivent s'occuper à faire observer les lois; les grands et les puissans doivent soutenir les faibles, les riches doivent assister les pauvres, le cultivateur doit nourrir la société, le savant et l'artiste doivent l'éclairer et rendre ses travaux plus faciles, le soldat doit défendre ceux qui le font subsister.

L'homme désœuvré qui ne fait rien pour la société en est un membre inutile, et ne peut sans injustice prétendre aux avantages de la vie sociale, à l'estime, aux honneurs, aux distinctions; ces récompenses ne sont dues qu'à ceux dont la patrie peut tirer des secours. Voilà comment les intérêts particuliers se trouvent nécessairement unis à l'intérêt public, et ne peuvent en être aucunement séparés.

Ces réflexions naturelles peuvent faire voir ce que nous devons penser de ces moralistes inconsidérés qui conseillent à des êtres sociables de se rendre sauvages, de se détacher de la société, de s'occuper uniquement d'eux-mêmes, sans prendre aucune part à l'intérêt général. Une morale plus sensée fait un devoir à tout citoyen de contribuer suivant ses forces à l'utilité publique. Une sage politique doit appeler tous les citoyens au service de l'état; et, guidée par la justice, elle devrait ne préférer à tous les autres que ceux qui se distinguent par leur activité, leurs talens et leur mérite personnel.

Dans une société juste et bien constituée, il ne doit être permis à personne de s'isoler ou de vivre inutile : ce n'est que dans une société corrompue que l'homme de bien, écarté par l'injustice, est forcé

de se concentrer en lui-même. Toute nation soumise à la tyrannie peut être comparée à une voûte écrasée par le poids de sa clef, dont toutes les pierres sont disjointes. Dans cet édifice ruineux l'on ne trouve nulle liaison, nul ensemble; les corps sont ennemis des corps, chacun ne vit que pour soi, les citoyens se dispersent, il n'est plus d'esprit public; une profonde indifférence s'empare de tous les cœurs; le sage, obligé de s'envelopper tristement du manteau philosophique, est réduit à jouir, dans le cercle étroit de ses pareils, du bien-être qu'il chercherait vainement au-dehors.

L'ambition est une passion louable, noble et juste quand elle est excitée par l'idée de la considération attachée aux services que l'on peut rendre à son pays; cette passion est légitime, quand elle est accompagnée de la volonté et de la capacité de faire un grand nombre d'heureux; mais elle est très-condamnable quand elle ne se propose que l'exercice d'un pouvoir injuste; elle est basse quand elle ne veut exercer son empire que sur des malheureux, ou profiter des débris du naufrage de la patrie. Le désœuvrement, l'inaction, la retraite, sont des devoirs pour l'homme honnête toutes les fois qu'il se voit dans l'impossibilité de faire le bien: l'activité n'est une vertu que lorsqu'elle contribue à l'utilité générale.

En réfléchissant à ces principes, on pourra facilement découvrir les causes de la plupart des désordres que l'on voit régner dans les sociétés. Par une suite nécessaire de l'injustice des politiques qui ne se proposent que leurs vils intérêts, l'activité de tous ceux qui participent au pouvoir n'a pour objet que leur

intérêt personnel; la vertu et les talens, exclus des places, sont forcés de languir dans l'inaction. La société se remplit de méchans qui ne sont actifs que pour lui faire du mal, ou de désœuvrés, perpétuellement occupés à tromper leurs ennuis, soit par des amusemens frivoles, soit par des vices honteux. C'est ainsi que le miel est continuellement dévoré par des frelons malfaisans, très-peu disposés à contribuer au bien d'une société pour laquelle ils n'ont aucun attachement.

Exciter au travail les citoyens, les employer suivant leurs talens, les empêcher d'être oisifs, ou de profiter sans rien faire des travaux de la société, devrait être l'objet des soins continuels d'une sage politique. Tout homme qui travaille est un citoyen estimable; tout homme qui vit dans l'inaction est un membre inutile, que ses vices ne tarderont point à rendre incommode pour ses associés. Il faut avoir travaillé pour être en droit de goûter les douceurs du repos; le repos continuel est, de tous les états, le plus fatigant pour l'homme (1). L'inaction rend l'esprit malade, de même que le défaut d'exercice remplit le corps d'infirmités (2).

---

(1) Un grand seigneur disait un jour en présence de son fermier, *qu'il s'ennuyait à la mort*; le fermier lui répondit : *C'est qu'il est toujours dimanche pour vous.*

(2) « L'inaction, dit l'auteur du livre sur *les Mœurs*, déjà cité, » est une sorte de léthargie également pernicieuse à l'âme et au » corps. » Partie 2, chap. 4, art. 2, parag. 1.

# CHAPITRE XVI.

**De la douceur, de l'indulgence, de la tolérance, de la complaisance, de la politesse, ou des qualités agréables dans la vie sociale.**

Des vertus sociales qui viennent d'être examinées il découle des qualités propres à nous rendre chers ceux qui les possèdent, et dont l'absence devient souvent très-fatale à l'harmonie sociale et à la douceur de la vie. Ces qualités sont vraiment utiles à la société, puisqu'elles tendent à rapprocher ses membres; sans être des vertus, elles en dérivent; toutes, comme elles, se fondent sur la justice, qui nous apprend que nous devons nous rendre aimables, si nous voulons acquérir le droit d'être aimés. Un être vraiment sociable doit, pour son intérêt, posséder ou acquérir les dispositions propres à lui concilier l'attachement de ceux dont les sentimens favorables contribuent à sa félicité. Tout homme qui s'aime véritablement doit désirer de voir ce sentiment si naturel partagé par les autres. L'homme le plus vain, le plus présomptueux, est affligé lorsqu'il se voit privé des suffrages de ceux mêmes qu'il paraît mépriser.

L'indulgence et la douceur sont des dispositions très-nécessaires dans la vie sociale, qui nous font supporter les défauts et les faiblesses des autres : elles se fondent sur l'équité, qui nous fait sentir que, pour obtenir grâce pour les défauts ou faiblesses auxquels nous sommes sujets, nous devons pardonner et souffrir les infirmités que nous voyons dans

ceux avec qui nous vivons. L'indulgence est le fruit d'une passion raisonnée, d'une grande habitude de nous vaincre nous-mêmes, de résister à la colère, qui trop souvent nous soulève contre les personnes ou les choses dont nous sommes choqués. Cette disposition est visiblement émanée de l'humanité, vertu qui, comme on a vu, nous fait aimer les hommes tels qu'ils sont. La compassion nous fait plaindre les méchans même, parce que tout nous montre qu'ils sont les premières victimes de leurs folies criminelles.

La douceur et l'indulgence véritables sont les fruits rares de la réflexion, de l'expérience et de la raison : on peut les regarder dans les hommes vifs et sensibles comme le plus grand effort de la raison humaine. Ces dispositions ne se trouvent naturelles que dans un petit nombre d'âmes fortes et tendres à la fois, dont la nature a pris soin de tempérer les passions. Les imaginations vives, les esprits impétueux, trouvent dans leur tempérament des obstacles invincibles à l'indulgence. La douceur a des droits sur tous les cœurs; les hommes les plus emportés lui rendent hommage et se laissent désarmer par elle.

Plus l'homme est éclairé, et plus il sent le besoin de l'indulgence (1). Rien de moins indulgent que les

(1) « L'indulgence, dit un philosophe célèbre, est une justice » que la faible humanité est en droit d'exiger de la sagesse. Or, » rien de plus propre à nous porter à l'indulgence, à fermer nos » yeux à la haine, à les ouvrir aux principes d'une morale humaine » et douce, que la connaissance profonde du cœur humain : aussi » les hommes les plus éclairés ont-ils presque toujours été les plus » indulgens. » *Voyez* le livre de l'*Esprit*; disc. 1, chap. 4, pag. 35, édit. in-4°.

ignorans et les sots. Le grand homme devrait être trop fort pour être blessé par des minuties indignes de l'occuper; il ne s'aperçoit presque point des ridicules ou des défauts si frappans pour la malignité vulgaire. Les ignorans sont privés d'indulgence parce qu'ils n'ont jamais réfléchi à la fragilité humaine; les sots manquent d'indulgence parce que les sottises des autres, et surtout des gens d'esprit, semblent dégrader ceux-ci et les rapprocher des sots. Il faut être né sensible et doux, il faut avoir de l'humanité, il faut s'être habitué à la modération, à la tempérance, à l'équité, pour avoir ou pour acquérir cette indulgence si nécessaire et si rare dans la vie sociale.

L'indulgence que nous avons pour les opinions et les erreurs des hommes, est appelée *tolérance*. Pour peu que l'on consultât l'expérience, la raison, l'équité, l'humanité, on reconnaîtrait que rien n'est plus nécessaire que cette disposition; que rien n'est à la fois plus tyrannique et plus insensé que de haïr ou tourmenter nos semblables parce qu'ils ne pensent pas comme nous. Les hommes sont-ils donc les maîtres d'avoir, ou de ne point avoir les opinions qui leur ont été inculquées dès l'enfance, et qu'on leur a fait regarder comme essentielles à leur bonheur? Est-il moins déraisonnable de détester un homme pour ses erreurs que pour n'être pas né des mêmes parens, pour n'avoir pas reçu les mêmes idées, pour n'avoir point appris la même langue que nous? Les opinions, vraies ou fausses, sont des habitudes contractées dès l'âge le plus tendre, et tellement identifiées avec celui qui les a reçues, qu'il est

communément impossible de les déraciner (1). Il est aussi peu juste de haïr quelqu'un parce qu'il se trompe que de le haïr pour n'avoir pas d'aussi bons yeux, autant de dextérité, autant d'esprit que nous. Les erreurs des hommes sur des objets qu'ils jugent très-importans pour eux sont toujours involontaires; ils ne sont opiniâtres dans leurs idées que parce qu'ils croient très-dangereux d'en changer; vouloir les leur arracher, c'est vouloir qu'ils renoncent à leur bonheur par complaisance pour nous. Tout homme qui, se trouvant le plus fort, fait violence à un autre pour lui faire adopter ses propres opinions, met évidemment cet autre en droit de le violenter à son tour lorsqu'il sera le plus fort. Le mahométan qui, ayant la force de son côté, se croit en droit de tourmenter le bramine, le parsis, ou le chrétien, donne évidemment à ceux-ci le droit de le tourmenter quand ils en auront le pouvoir.

En un mot, rien de plus injuste, de plus inhumain, de plus extravagant, de plus contraire au repos de la société que de haïr et de persécuter ses semblables pour des opinions. Mais, dira-on, si ces opinions sont dangereuses, ne faut-il pas les étouffer? Les opinions ne sont dangereuses que lorsqu'on veut les faire adopter par force à d'autres; le crime est toujours

---

(1) Montaigne, dit avec grande raison « et ne fut jamais au monde » deux opinions pareilles, non plus que deux poils, ou deux grains. » Leur plus universelle qualité, c'est la diversité. » *Essais*, liv. 2, chap. 37, à la fin du chapitre.

Le docteur Swift a très-bien remarqué que *les hommes ont communément assez de religion pour se haïr, mais qu'ils en ont rarement assez pour s'aimer les uns les autres.*

du côté de celui qui le premier emploie la violence. Quiconque veut tyranniser, mérite qu'on lui oppose la force, et n'a pas droit de se plaindre quand on se sert des mêmes armes contre lui. Des agresseurs injustes peuvent être justement punis ou repoussés. On nous dira peut-être que celui qui a des opinions vraies est en droit d'user de la force pour ramener à la vérité ceux qui s'en sont écartés. Mais, en matière d'opinions, chacun se tient assuré d'avoir la vérité pour lui; et si, d'après cette présomption, l'on est autorisé à contraindre ou persécuter les autres, il est évident que tous les peuples de la terre, dont dont chacun croit jouir exclusivement de la vérité, seront autorisés à s'exterminer les uns les autres pour leurs systèmes divers. D'où l'on voit que rien n'est plus propre à rendre les hommes insociables que le défaut d'indulgence en matière d'opinions. Si quelqu'un méritait d'être privé des droits de l'humanité, ce serait évidemment celui qui voudrait que l'on égorgeât sans pitié tous ceux qui ne penseraient pas comme lui.

L'homme en société devant, pour son propre intérêt, chercher à se rendre agréable, la complaisance honnête doit être regardée comme une qualité louable. On peut la définir une disposition habituelle de se conformer aux volontés justes et aux goûts raisonnables des êtres avec qui nous vivons. Quiconque refuse de se prêter aux désirs et aux plaisirs légitimes des autres montre de la présomption, annonce une humeur peu sociable, et perd le droit d'exiger la complaisance de ses associés. La complaisance est un des liens les plus doux de la vie; elle

suppose la douceur du caractère, une facilité, une flexibilité propres à nous faire aimer. On ne doit pas la confondre avec une lâche condescendance pour les vices, ni avec une basse flatterie dont l'effet est de nourrir les dispositions les plus criminelles. Les bornes de la complaisance, ainsi que celles de toutes les autres qualités sociales, sont évidemment fixées par l'équité, qui défend de se conformer à des goûts vicieux et pervers. La complaisance devient coupable quand elle nuit, soit à ceux à qui nous la montrons, soit à la société; elle n'est pour lors qu'une bassesse digne de tous nos mépris.

La complaisance juste, humaine, sociable, est l'âme de la vie; elle resserre les liens de l'union conjugale, elle entretient l'amitié, elle nous habitue à contenter tous les êtres avec lesquels nous avons des rapports. La complaisance, retenue dans ses justes limites, nous rend chers à tout le monde; mais, lorsqu'elle est excessive, elle nous fait mépriser de ceux mêmes à qui nous la témoignons. Elle doit être fondée sur la bonté, sur la philanthropie, sur un désir de plaire par des moyens équitables : elle dégoûte et nous avilit dès qu'elle ne se propose qu'un intérêt sordide. La complaisance du courtisan, du parasite, du flatteur, n'indique que la bassesse de leurs âmes, et les rend méprisables à ceux mêmes qui se repaissent de leur encens. Le véritable ami estime celui qu'il aime, et ne lui demande que des choses incapables de le dégrader; en exigeant une complaisance lâche, l'ami serait un vrai tyran.

Toutes les qualités sociales dont on vient de parler ne peuvent être sincères ou solidement établies que

sur la bonté, la douceur de caractère, don précieux de la nature que l'on ne rencontre guère dans les âmes impétueuses, dans les esprits hautains, dans les personnes privées d'éducation et de l'usage du monde : l'homme du peuple n'a point appris à se vaincre. Cependant la morale fournit à ceux qui voudront la consulter des motifs pour combattre les impulsions de l'orgueil et d'un tempérament trop irascible : elle nous rappelle à l'équité; elle nous montre que les êtres dépourvus de douceur, d'indulgence, de complaisance, révoltent tout le monde, et surtout les personnes les plus emportées; elle nous prouve que la douceur au contraire vient à bout de la violence, et réussit bien plus sûrement que la force ou la ruse. En rentrant souvent en lui-même, tout homme raisonnable peut parvenir à dompter son caractère et à donner à sa conduite le ton nécessaire pour plaire à la société. L'exemple des courtisans ne nous prouve-t-il pas à quel point le caractère peut être modifié? L'on voit à la cour les hommes les plus fiers, les plus colères, les plus vains, supporter avec patience les affronts les plus cruels, et n'opposer qu'un silence respectueux aux discours les plus offensans de leurs maîtres.

L'homme sociable est fait pour s'observer, pour se réprimer, pour travailler sur lui-même, lorsque la nature ne lui a point accordé les dispositions nécessaires pour se rendre agréable. Sous peine d'être puni par l'aversion de tous ceux qui l'entourent, un être susceptible de raison et de réflexion est obligé de se replier sur lui-même, de juger ses actions, de se condamner quand il a tort, de se corriger de ses défauts.

Quiconque refuse de réprimer ses passions et son humeur fait nécessairement souffrir les autres, et ne peut guère se flatter de s'attirer leur affection.

Il est encore d'autres qualités qui contribuent à rendre l'homme agréable dans le commerce de la vie; telle est surtout la politesse, que l'on peut définir l'habitude de montrer aux personnes avec qui nous vivons les sentimens et les égards que se doivent réciproquement des êtres réunis en société. Tel est encore le soin de se conformer aux règles de la décence. Enfin on doit mettre au nombre des dispositions faites pour contribuer à l'agrément de la vie, l'esprit, l'enjouement, la gaîté, les connaissances, soit utiles, soit agréables, les sciences, le goût, les talens, etc. Mais nous nous promettons d'entrer dans quelques détails sur ces qualités dans la suite de cet ouvrage (1).

En général la vie sociale exige une attention sur nous-mêmes, un désir de plaire aux autres, une timidité raisonnable qui doit nous faire écarter de nos discours et de nos manières tout ce qui peut indisposer : sans cette timidité louable, la société serait incommode et fâcheuse. Si la justice prescrit à tout homme de respecter son semblable, l'humanité lui fait un devoir de ménager ses faiblesses. Quiconque est trop altier pour plier son caractère et pour dompter son humeur doit vivre seul, et se montrer peu fait pour le commerce des hommes.

Tout homme qui veut vivre agréablement ne doit jamais perdre de vue ses associés. Suivant un moraliste

(1) Voyez la seconde partie, section 2, chap. 7.

moderne très-sensé, toute la vie de l'homme ne doit être qu'*un enchaînement d'attention sur le présent, de prévoyance pour l'avenir, et de retour sur le passé* (1). Ainsi, comme nous allons le prouver, le méchant n'est jamais qu'un impudent, un insensé, un étourdi qui, dans son ivresse ou sa folie, travaille continuellement à détruire le bonheur qu'il croit trouver en commettant le mal. Nul homme ne se suffit à lui-même; nul homme en société ne peut se rendre heureux aux dépens de tous les autres d'où; il suit que, par la nature même des choses, nul homme ne peut nuire à ses semblables sans se nuire à lui-même.

---

(1) Voyez les *Leçons de la Sagesse*.

# SECTION TROISIÈME.

## DU MAL MORAL, OU DES CRIMES, DES VICES ET DES DÉFAUTS DES HOMMES.

## CHAPITRE PREMIER.

### Des crimes, de l'injustice, de l'homicide, du vol, de la cruauté.

L'EXAMEN qui vient d'être fait des vertus sociales, ainsi que des qualités désirables qui en sont dérivées ou qui les accompagnent, nous prouve que ce n'est qu'en les pratiquant que l'homme en société peut obtenir l'affection, l'estime, le bien-être vers lequel il ne cesse de soupirer : des intérêts si évidens devraient être des motifs assez puissans pour déterminer tout être raisonnable, soit à cultiver les dispositions heureuses qu'il a reçues de la nature, soit à tâcher de les acquérir et de se les rendre habituelles et familières, en vue des récompenses qu'il y voit attachées; soit enfin à combattre, réprimer, anéantir, s'il est possible, les penchans déréglés, les passions dangereuses, les vices et les défauts dont l'effet infaillible serait de le rendre odieux, méprisable, punissable, malheureux. Montrons donc à tout homme, de la façon la plus claire, qu'il n'est point de vice qui ne soit sévèrement châtié, et par la nature même des choses, et par la société, et que toute conduite nuisible aux autres finit toujours par retomber sur celui qui la tient. *La peine*, dit Platon, *suit toujours le vice*. Hésiode dit

*qu'elle naît avec lui.* L'homme cesse d'être heureux dès qu'il devient coupable.

Si, comme on l'a tant prouvé, la vertu est l'habitude de contribuer au bien-être de la vie sociale, le vice doit être défini l'habitude de nuire au bonheur de la société, dont étant nous-mêmes les membres, nous éprouvons la réaction nécessaire. Si la vertu seule mérite l'affection, l'estime, la vénération des hommes, le vice mérite leur haine, leur mépris, leurs châtimens. Si c'est dans la vertu seule que consistent la vraie gloire et l'honneur véritable, le vice ne peut attirer que la honte et l'ignominie. Si la bonne conscience, ou l'estime méritée de soi, est un bien réservé à l'innocence et à la vertu, la crainte, l'opprobre, le remords, le mépris de soi, doivent être le partage du crime. Si l'homme vertueux peut seul passer pour véritablement sage, raisonnable, éclairé, le vicieux n'est qu'un aveugle, un insensé, un enfant dépourvu d'expérience et de raison qui méconnaît ses intérêts les plus chers. Si l'homme qui pratique la vertu est l'être vraiment sociable, tout nous montre que le méchant est un furieux qui s'occupe à briser les liens de la société, qui démolit la maison faite pour lui servir d'asile. Enfin, si toutes les vertus sont dérivées de la justice, tous les crimes, les vices et les défauts des hommes sont des violations plus ou moins marquées de l'équité, des droits de l'homme, de ce que l'être sociable se doit à lui-même et aux autres.

C'est être injuste que de nuire à ses associés, parce que nul homme n'a le droit de faire du mal à ses semblables : c'est se nuire à soi-même que de s'attirer par sa conduite le mépris et le ressentiment de la

société, qui pour sa propre conservation est obligée de punir ceux qui l'outragent. L'on nomme *crimes*, *forfaits*, *attentats*, les actions qui troublent évidemment la société. Le meurtre, l'oppression, la violence, l'adultère, le vol, sont des crimes ou des violations graves de la justice, faites pour inspirer la terreur à tous les citoyens : il n'est pas de membre de la société qui ne soit intéressé au châtiment de pareils excès, dont chacun peut craindre de devenir la victime; tout homme qui s'y livre se déclare l'ennemi de tous; par là même il les avertit qu'il renonce à l'association, et par conséquent à la protection et au bien-être que la société ne s'est engagée de lui procurer que sous la condition expresse d'être juste, de contribuer à sa félicité, ou du moins de n'y mettre aucun obstacle. Le méchant déchaîne tous les hommes contre lui, il anéantit ses propres droits, il s'expose au ressentiment de ceux dont il a besoin pour sa félicité.

Si chez les hommes la vie est réputée le plus grand des biens, il n'en est pas que la société soit plus intéressée à défendre; l'homicide est donc très-justement regardé comme l'attentat le plus noir que l'on puisse commettre. Celui qui arrache la vie à son semblable paraît dépourvu de justice, d'humanité, de pitié, et par conséquent est un monstre contre lequel la société doit s'armer. Celui qui tue son bienfaiteur, à ces dispositions si criminelles joint encore l'ingratitude la plus atroce. Celui qui tue son père doit inspirer une horreur particulière; il paraît avoir foulé aux pieds des sentimens que l'habitude devrait avoir identifiés en lui : on suppose qu'après avoir franchi

jamais à des opinions introduites par la tyrannie, et contredites hautement par l'équité naturelle; celle-ci défend à tous les hommes de s'emparer du bien des autres, et fait un crime du vol, sous quelque nom que l'on cherche à le couvrir. Elle montre que les conquêtes sont des vols de royaumes et de provinces, et que les guerres injustes sont des assassinats. Elle montre que les impôts qui n'ont pas pour objet l'utilité publique sont des vols avérés; que les profits illicites, les émolumens injustes, le refus de payer ses dettes, les extorsions, les rapines et les concussions du despotisme, sont des vols aussi criminels que ceux qui se font sur les grands chemins (1). Les voleurs ordinaires peuvent du moins rejeter leurs crimes sur la misère, sur le besoin, sur la nécessité qui ne connaît point de lois; au lieu que les tyrans et leurs suppôts ne volent souvent que pour acquérir du superflu, dont ils ne font qu'un usage évidemment contraire au bonheur et de la société particulière et de tout le genre humain.

Lorsque les nations sont corrompues, elles s'apprivoisent aisément avec les actions les plus criminelles. D'ailleurs le nombre et le rang des coupables semble ennoblir la conduite la plus déshonorante, et la négligence des législateurs paraît en quelque façon

(1) Les fripons se soucient fort peu d'appeler les choses par leur vrai nom. Quand les Arabes Bédouins ont pillé une caravane, ont détroussé des voyageurs, ils disent *qu'ils ont gagné* ce qu'ils ont pris. Les traitans appellent leur métier *travail*, et donnent le nom de *profits* aux fruits de leurs extorsions, qu'ils désignent sous le nom d'une *bonne affaire*. En bonne morale, tout homme qui s'empare du bien des autres, ou qui jouit du salaire et des récompenses de la société, sans aucun profit pour elle, est un voleur.

l'absoudre. Un grand qui emprunte de tous côtés, un prodigue qui, après avoir follement dissipé sa fortune, ruine ses créanciers, un commerçant qui, abusant de la confiance qu'on lui montre, dérange par son inconduite ou ses entreprises hasardeuses ses affaires propres, et fait banqueroute aux autres, ne sont le plus souvent ni punis ni déshonorés ; ils se montrent effrontément dans le monde, et quelquefois même y font trophée de leurs escroqueries. Mais aux yeux de l'homme juste ces différens personnages ne sont que d'infâmes voleurs que les lois devraient punir, ou du moins qu'à leur défaut la bonne compagnie devrait exclure sans pitié. Si ceux qui vivent aux dépens des autres sont des voleurs, les adhérens et les parasites du prodigue ou du fripon endetté sont de vrais recéleurs.

La morale nous fait porter un même jugement de tous ces vendeurs de mauvaise foi, qui, sans pudeur et sans remords, profitent de la simplicité, du peu de connaissance, ou du besoin des autres, pour les tromper indignement. Bien des marchands se persuadent que leur profession les met en droit de saisir toutes les occasions de gagner, que tout gain est légitime ; et ceux mêmes qui en toute autre chose craindraient de violer les règles de la probité la plus sévère et de blesser leur conscience, n'ont plus ni probité ni conscience dès qu'il s'agit de leur métier. Bien plus, il est des hommes assez pervers pour se vanter ouvertement de l'abus honteux qu'ils ont fait de la crédulité des autres. L'ignorance trop commune où vit le peuple des vrais principes de la justice fait que, surtout dans les grandes villes, presque tous

les petits marchands sont voleurs et fripons. Ce n'est que chez les commerçans d'un ordre plus relevé qu'on trouve de l'honneur et de la bonne foi, sentimens que la bonne éducation peut seule inspirer.

L'indigence, la paresse, le vice poussent communément au crime. Les hommes qui jouissent du nécessaire, ou qui l'obtiennent par leur travail, qui n'ont point de vices à satisfaire, ne sont guère tentés de voler ni de troubler la société. Les vices font commettre des crimes, pour contenter des vices dont on a contracté la malheureuse habitude. L'homme du peuple, dès qu'il est sans rien faire, devient nécessairement vicieux, et se livre à toutes sortes de crimes pour assouvir ses nouveaux besoins. L'homme opulent et puissant est communément rempli de vices et de besoins, parce qu'il est désœuvré; la fortune la plus ample suffisant à peine pour rassasier sa cupidité, il se croit forcé de recourir au crime, dans l'espoir frivole de se rendre plus heureux.

L'injustice peut se définir en général une disposition à violer les droits des autres en faveur de notre intérêt personnel. La tyrannie est l'injustice exercée contre toute la société par ceux qui la gouvernent. Toute autorité légitime n'étant fondée que sur les avantages que l'on procure à ceux sur qui elle est exercée, cette autorité devient une tyrannie dès qu'on en abuse contre eux; elle n'est alors qu'une usurpation odieuse. Comme ce n'est qu'en vue de jouir des avantages de la justice que les hommes vivent en société, on voit très-clairement que l'injustice anéantit le pacte social, et que pour lors la

société ne rassemble plus que des ennemis toujours prêts à se nuire, des oppresseurs et des opprimés.

L'injustice relâche et dissout les liens de la société conjugale : un mari, devenu tyran, n'est pas en droit d'attendre de sa femme des sentimens d'amour ; un père injuste ne trouve que des ennemis dans ses propres enfans ; un maître injuste ne doit pas compter sur l'attachement de ses serviteurs : tout homme injuste semble par sa conduite annoncer à tous ceux qui ont des rapports avec lui qu'il renonce à leur affection, qu'il consent à leur haine, qu'il n'a besoin de personne, qu'il ne songe qu'à lui. En un mot, la justice est le soutien du monde, et l'injustice est la source de toutes les calamités dont il est affligé.

Si l'humanité, la compassion, la sensibilité sont des vertus nécessaires à la société, l'absence de ces dispositions doit être regardée comme odieuse et criminelle. Un homme qui n'aime personne, qui refuse ses secours à ses semblables, qui se montre insensible à leurs peines, qui se plaît à les voir souffrir, au lieu d'être touché de leurs misères, est un monstre indigne de vivre en société, et que son affreux caractère condamne à rester dans un désert avec les bêtes qui lui ressemblent. Être inhumain, c'est cesser d'être un homme ; être insensible, c'est avoir reçu de la nature une organisation incompatible avec la vie sociale, ou bien c'est avoir contracté l'habitude de s'endurcir sur les maux que l'on devrait soulager. Être cruel, c'est trouver du plaisir dans les souffrances des autres ; disposition qui ravale l'homme au-dessous de la brute : le loup déchire sa proie, mais c'est pour la dévorer, c'est-à-dire, pour satisfaire le

besoin pressant de la faim; au lieu que l'homme cruel se repaît agréablement l'imagination par l'idée des tourmens de ses semblables, se plaît à les faire durer, cherche des manières ingénieuses de rendre plus piquans les aiguillons de la douleur, et se fait un spectacle, une jouissance des maux qu'il voit souffrir aux autres.

Pour peu qu'on réfléchisse, on a lieu d'être consterné en voyant le penchant que les hommes, pour la plupart, ont à la cruauté. Tout un peuple accourt en foule pour jouir du supplice des victimes que les lois condamnent à la mort; nous le voyons contempler d'un œil avide les convulsions et les angoisses du malheureux qu'on abandonne à la fureur des bourreaux; plus ses tourmens sont cruels, plus ils excitent les désirs d'une populace inhumaine, sur le visage de laquelle on voit pourtant bientôt l'horreur se peindre. Une conduite si bizarre et si contradictoire est due à la curiosité, c'est-à-dire, au besoin d'être fortement remué, effet que rien ne produit aussi vivement sur l'homme que la vue de son semblable en proie à la douleur et luttant contre sa destruction. Cette curiosité contentée fait place à la pitié, c'est-à-dire, à la réflexion, au retour que chacun fait sur lui-même, à l'imagination qui le met en quelque façon à la place du malheureux qu'il voit souffrir. Au commencement de cette affreuse tragédie, attiré par sa curiosité, le spectateur est quelque temps soutenu par l'idée de sa propre sûreté, par la comparaison avantageuse de sa situation avec celle du criminel, par l'indignation et la haine que causent les crimes

dont ce malheureux va subir le châtiment, par l'esprit de vengeance que la sentence du juge lui inspire : mais à la fin ces motifs, cessant, lui permettent de s'intéresser au sort d'un être de son espèce, que la réflexion lui montre sensible et déchiré par la douleur. C'est ainsi que l'on peut expliquer ces alternatives de cruauté et de pitié si communes parmi les gens du peuple. Les personnes bien élevées sont pour l'ordinaire exemptes de cette curiosité barbare; plus accoutumées à penser, elles en deviennent plus sensibles, et leurs organes moins forts auraient peine à résister au spectacle d'un homme cruellement tourmenté. D'où l'on peut conclure, comme on l'a dit ailleurs, que la pitié est le fruit d'un esprit exercé, dans lequel l'éducation, l'expérience, la raison, ont amorti cette curiosité cruelle qui pousse le commun des hommes au pied des échafauds.

Les enfans sont communément cruels, comme on peut en juger par la manière dont ils traitent les oiseaux et les animaux qu'ils tiennent en leur puissance : on les voit pleurer ensuite lorsqu'ils les ont fait périr, parce qu'ils en sont privés : leur cruauté a pour motif la curiosité, à laquelle vient se joindre le désir d'essayer leurs forces ou d'exercer leur pouvoir. Un enfant n'écoute que les impulsions subites de ses désirs et de ses craintes; s'il en avait la force, il exterminerait tous ceux qui s'opposent à ses fantaisies. C'est dans l'âge le plus tendre que l'on doit réprimer les passions de l'homme; c'est alors qu'il faudrait soigneusement étouffer toutes les dispositions cruelles, l'accoutumer à s'attendrir sur les peines des

autres, l'exercer à la pitié, si nécessaire et si rare dans la vie sociale (1).

L'histoire nous montre les trônes souvent remplis par des tyrans farouches et cruels; rien de plus rare que des princes à qui l'on ait appris dans l'enfance à réprimer leurs mouvemens déréglés; on leur donne au contraire une si haute idée d'eux-mêmes, une idée si basse du reste des humains, qu'ils regardent les peuples comme destinés par la nature à leur servir de jouets. C'est ainsi que l'on forma tant de monstres qui se firent un amusement de sacrifier des millions d'hommes à leurs passions indomptées, et même à leurs fantaisies passagères. En mettant Rome en feu, Néron ne chercha qu'à satisfaire sa curiosité; il voulut voir un incendie immense, et repaître son orgueil de l'idée de son pouvoir sans bornes, qui lui permettait de tout oser contre un peuple asservi. L'orgueil fut toujours un des principaux mobiles de la cruauté et de l'oubli de ce qu'on doit aux hommes.

Loin de donner aux puissans de la terre un cœur sensible et tendre, tout concourt à leur inspirer des sentimens féroces : en excitant leur ardeur guerrière, on les familiarise avec le sang, on les habitue à contempler d'un œil sec une multitude égorgée, des villes réduites en cendres, des campagnes ravagées, des nations entières baignées de larmes : le tout pour

(1) On dit qu'une nation sage refusa une charge de magistrature à un homme considérable, parce qu'on avait remarqué que dans sa jeunesse il prenait plaisir à déchirer des oiseaux. Dans un autre pays, un homme fut chassé du sénat pour avoir écrasé un oiseau qui était venu se réfugier dans son sein. Voyez ADISSON, *Mentor moderne*, numéro 61.

contenter leur propre avidité, ou pour amuser leurs passions. Les plaisirs mêmes dont on amuse leur oisiveté sont gothiques et sauvages; ils semblent n'avoir pour objet que de les rendre insensibles et barbares; on leur fait de bonne heure une occupation importante de poursuivre des bêtes, de les tourmenter sans relâche, de les réduire aux abois (1), de les voir se débattre et lutter contre la mort.

Est-ce donc là le moyen de former des âmes pitoyables? Le prince qui s'est accoutumé à voir les angoisses d'une bête palpitante sous le couteau daignera-t-il prendre part aux souffrances d'un homme, qu'on lui montre toujours comme un être d'une espèce inférieure à la sienne?

La guerre, ce crime affreux et si fréquent des rois, est évidemment très-propre à perpétuer l'injustice et l'inhumanité sur la terre. La valeur guerrière est-elle donc autre chose qu'une cruauté véritable exercée

---

(1) Rien de plus cruel que la chasse du cerf, plaisir qui est communément réservé pour les rois et les princes; cet animal gémit et répand des larmes quand il se voit forcé. *Questuque cruentus, atque imploranti similis*, dit Ovide, il semble implorer la pitié de l'homme son ennemi; cependant c'est à des femmes que l'on réserve communément l'honneur de lui plonger le couteau! Rien de plus propre à rendre les hommes cruels que de souffrir que les enfans s'amusent à tourmenter les bêtes. Locke parle d'une mère sensée qui permettait aux siens d'avoir des oiseaux, mais qui les récompensait ou punissait suivant qu'ils en usaient bien ou mal avec eux. Voy. *Traité de l'éducation*. Plutarque, chez les anciens, et Rousseau, dans son *Émile*, ont très-éloquemment plaidé la cause des bêtes, qu'ils ont vengées de la cruauté des hommes. Les papiers anglais de 1770 rapportent qu'un chasseur, voyant un pauvre homme qui portait dans sa main une tête de mouton pour son dîner et celui de sa femme et de ses enfans, s'écria: *Ce sont ces coquins-là qui font qu'il nous en coûte si cher pour nourrir nos chiens.*

de sang froid? Un homme nourri dans l'horreur des combats, accoutumé à ces assassinats collectifs que l'on nomme des batailles, qui par état doit mépriser la douleur et la mort, sera-t-il bien disposé à s'attendrir sur les maux de ses semblables? Un être sensible et compatissant serait à coup sûr un très-mauvais soldat.

Ainsi la cruauté des rois contribue nécessairement à fomenter cette disposition fatale dans les cœurs d'un grand nombre de citoyens. Si les guerres sont devenues moins cruelles qu'autrefois, c'est que les peuples, à mesure qu'ils s'éloignent de l'état sauvage et barbare, font des retours plus fréquens sur eux-mêmes; ils sentent les dangers qui résulteraient pour eux s'ils ne mettaient des bornes à leur inhumanité; en conséquence on s'efforce de concilier autant qu'on peut la guerre avec la pitié. Espérons donc qu'à l'aide des progrès de la raison les souverains, devenus plus humains et plus doux, renonceront au plaisir féroce de sacrifier tant d'hommes à leurs injustes fantaisies; espérons que les lois, devenues plus humaines, diminueront le nombre des victimes de la justice, et modéreront la rigueur des supplices, dont l'effet est d'exciter la curiosité du peuple, d'alimenter sa cruauté, sans jamais diminuer le nombre des criminels.

Pour être inhumain et cruel, il n'est pas nécessaire d'exterminer des hommes ou de leur faire éprouver des supplices rigoureux. Tout homme qui, pour satisfaire sa passion, sa fureur, sa vengeance, son orgueil, sa vanité, fait le malheur durable des autres, possède une âme dure, et doit être taxé de cruauté : un cœur sensible et tendre doit donc

abhorrer tous ces tyrans domestiques qui s'abreuvent journellement des larmes de leurs femmes, de leurs enfans, de leurs proches, de leurs serviteurs, et de tous ceux sur lesquels ils exercent leur autorité despotique. Combien de gens, par leur humeur indomptée, font éprouver de longs supplices à tous ceux qui les entourent! Combien d'hommes qui rougiraient de passer pour cruels, et qui font savourer journellement le poison du chagrin aux malheureux que le sort a mis en leur puissance! L'avare n'est-il pas endurci contre la pitié? Le débauché, le prodigue, le fastueux, ne refusent-ils pas souvent le nécessaire aux personnes qui devraient leur être les plus chères, tandis qu'ils sacrifient tout à leur vanité, à leur luxe, à leurs plaisirs criminels? La négligence, l'incurie, le défaut de réflexion, deviennent très-souvent des cruautés avérées. Celui qui, lorsqu'il le peut, néglige ou refuse de faire cesser le malheur de son semblable, est un barbare que la société devrait punir par l'infamie, et que les lois devraient rappeler aux devoirs de tout être sociable.

# CHAPITRE II.

## De l'orgueil, de la vanité, du luxe.

L'ORGUEIL est une idée haute de soi-même, accompagnée de mépris pour les autres. L'orgueilleux est injuste en ce qu'il ne s'apprécie jamais lui-même avec équité; il s'exagère son propre mérite, et ne rend pas justice à celui des autres. L'orgueilleux annonce de l'imprudence et de la sottise; il prétend s'attirer l'estime, la considération, les égards des autres, tandis qu'il les révolte par sa conduite et ne s'attire pour l'ordinaire que leur haine et leur mépris. L'orgueilleux est un être insociable; il se fait le centre unique de la société, dont il veut exclusivement obtenir l'attention, sans avoir aucun égard aux droits de ses associés. L'homme orgueilleux ne voit partout que lui seul; il semble croire que ses semblables ne sont faits que pour l'adorer et lui rendre des hommages, sans être obligé de leur montrer du retour : l'orgueilleux est colère, inquiet, très-prompt à s'alarmer; ce qui toujours dénote l'absence d'un mérite réel : la bonne conscience, c'est-à-dire, l'estime méritée de soi-même et des autres, donne de la force, de la confiance, de la sécurité; elle ne craint pas d'être privée de ses droits.

N'est-ce pas méconnaître ses intérêts que de montrer de l'orgueil? Affligeant pour les autres, il les porte naturellement à examiner les titres de celui qui prétend s'élever au-dessus d'eux; de cet examen il résulte rarement que l'orgueilleux soit digne de la

haute opinion qu'il a ou qu'il veut donner de lui. Le mérite réel n'est jamais orgueilleux ; il est communément accompagné de modestie (1), vertu si nécessaire pour amener les hommes à reconnaître la supériorité que l'on a sur eux, dont ils ont toujours tant de peine à convenir.

Tout homme s'aime, sans doute, et se préfère aux autres ; mais tout homme désire de voir ces sentimens confirmés par les autres. Pour avoir le droit de s'estimer et de voir son amour propre étayé des suffrages publics, il faut montrer des talens, des vertus, des dispositions vraiment utiles, des qualités que l'on puisse sincèrement considérer. L'amour légitime de soi, l'estime fondée sur la juste confiance que l'on mérite la tendresse et la bienveillance des autres n'est point un vice, c'est un acte de justice, qui doit être ratifié par la société, et auquel, sans être injuste, elle ne peut refuser de souscrire.

Défendre à l'homme de bien de s'aimer, de s'estimer, de se rendre justice, de sentir son mérite et son prix, c'est lui défendre de jouir des avantages et des douceurs d'une bonne conscience, qui, comme on l'a fait voir, n'est que la connaissance des sentimens favorables qu'une conduite louable doit exciter. Le sentiment de sa propre dignité est fait pour soutenir l'homme de bien contre l'ingratitude, qui souvent lui

---

(1) « Qui s'examine profondément, dit le philosophe déjà cité, » se surprend trop souvent en erreur pour n'être pas modeste. Il » ne s'enorgueillit point de ses lumières ; il ignore sa supériorité. » L'esprit est comme la santé ; quand on en a, l'on ne s'en aperçoit » point. »

Voyez le livre de l'*Esprit*, disc. 2, chap. 7, page 90, édit. in-4°.

refuse les récompenses auxquelles il a droit de prétendre. La confiance que donne le vrai mérite permet en effet au sage cette ambition légitime, qui suppose la volonté et le pouvoir de faire du bien à ses semblables. Où en serait la société, s'il n'était jamais permis aux âmes honnêtes d'aspirer aux honneurs, aux dignités, aux places dans lesquelles un grand cœur peut exercer sa bienfaisance? Enfin c'est le sentiment de l'honneur, c'est le respect pour lui-même, c'est une noble fierté qui empêche l'homme vertueux de s'avilir, de se prêter à des bassesses et aux moyens honteux par lesquels tant de gens s'efforcent de parvenir en sacrifiant leur honneur à la fortune. Les âmes basses et rampantes n'ont rien à perdre; elles sont accoutumées aux mépris des autres, et à s'estimer très-faiblement elles-mêmes.

Ainsi ne défendons pas à l'homme vertueux, bienfaisant, éclairé, de s'estimer lui-même, puisqu'il en a le droit; mais défendons à tout homme qui veut plaire à la société de s'exagérer son propre mérite, ou de l'étaler avec faste d'une façon humiliante pour les autres; il perdrait dès-lors l'estime de ses concitoyens: disons-lui que la présomption, ou la confiance peu fondée sur des talens et des vertus qu'on n'a pas est un orgueil très-ridicule et ne peut être le partage que d'un sot, dont la folie est de se croire un mérite qu'il n'a point. Craignons de nous rendre méprisables par une fatuité qui fait que l'on ne se montre occupé que de soi-même et des qualités que l'on croit posséder. Si ces qualités sont réellement en nous, nous fatiguons les autres à force de les leur présenter : sont-elles fausses, nous leur paraissons impertinens et ridicules

dès qu'ils ont une fois démêlé l'imposture ou l'erreur. Evitons l'arrogance et la hauteur, dont l'effet est de repousser et de blesser; rejetons comme une folie toute insolence qui consiste à faire sentir son orgueil à ceux mêmes à qui l'on doit de la soumission et du respect; la grossiéreté, la brutalité, l'impolitesse, sont des effets ordinaires d'un orgueil qui se met au-dessus des égards, qui refuse de se conformer aux usages, et de montrer les déférences et les attentions que des êtres sociables se doivent les uns aux autres. Tout orgueilleux semble croire qu'il existe tout seul dans la société.

L'impudence peut être définie l'orgueil du vice; l'effronterie est le courage de la honte : il n'y a que la corruption la plus complète qui puisse rendre fier de ce qui devrait faire rougir aux yeux de ses concitoyens. Tout esclave, tout homme bas et corrompu qui se glorifie, doit être regardé comme un impudent, un effronté.

La vanité est un orgueil fondé sur des avantages qui ne sont d'aucune utilité pour les autres. *La vanité est*, dit-on, *la gloire des petites âmes*. Un grand homme ne peut être flatté de la possession des choses qu'il reconnaît inutiles à la société. L'orgueil de la naissance est une pure vanité, puisqu'il se fonde sur une circonstance du hasard, qui ne dépend aucunement de notre propre mérite, dont il ne résulte aucun bien pour le reste des hommes. L'ostentation, le faste, la parure, sont des marques de vanité; elles annoncent qu'un homme s'estime, et veut être estimé des autres par des endroits qui ne sont aucunement intéressans pour le public. Quel avantage résulte-t-il qu'un

homme étale aux yeux des passans des équipages dorés, des livrées magnifiques, des coursiers d'un grand prix? Les repas somptueux du prodigue ne sont utiles qu'à quelques parasites, qui paient en flatteries le sot qui les régale.

Le luxe est une émulation de vanité qu'on voit éclore parmi les citoyens des nations opulentes. Cette vanité, alimentée par l'exemple, devient pour les riches le plus pressant des besoins, auquel par conséquent tout est sacrifié. A la vue des forfaits et des crimes que cette vanité épidémique fait commettre chaque jour, il est impossible de souscrire au jugement que des écrivains, d'ailleurs bien intentionnés, ont porté du luxe. Il est vrai qu'il attire des richesses dans un état; mais ces richesses tendent-elles à soulager la misère du plus grand nombre? Non, sans doute; l'argent attiré par le luxe se concentre bientôt dans un petit nombre de mains, et n'en sort que pour alimenter le luxe des richesses, sans porter le moindre secours aux cultivateurs, aux citoyens laborieux, aux arts vraiment utiles que le luxe dédaigne. Les trésors de l'homme vain sont réservés pour entretenir son faste, sa mollesse, ses voluptés. Il les répand à pleines mains sur des flatteurs, des proxénètes, des courtisanes, des fripons de toute espèce; le plaisir de la bienfaisance étant ignoré de lui, il n'a jamais de quoi encourager ni consoler les talens affligés; les dépenses nécessaires à son luxe ne lui laissent jamais les moyens de faire du bien. La vanité endurcit l'âme et ferme le cœur à la bienveillance. Enfin, comme de petites causes multipliées produisent les plus grands effets, c'est la vanité puérile du luxe qui produisit toujours

la ruine des plus grands états. Une vanité nationale est toujours l'effet d'un gouvernement injuste et vain : chacun, mécontent de sa place, veut se mettre au-dessus de son niveau.

Il est donc également de l'intérêt de la politique et de la saine morale de réprimer, de décrier le luxe, et de guérir les hommes de la fatale vanité qui le fait naître. Pour cet effet, il est utile de se faire des idées précises de ce mal contagieux, si funeste aux sociétés et aux individus. Il semble que l'on doit appeler *luxe* toute dépense qui n'a pour objet que la vanité, que le désir d'égaler ou de surpasser les autres, que le dessein de faire de ses richesses une parade inutile; de plus, on doit appeler *dépenses de luxe* toutes celles qui excèdent nos facultés, ou qui devraient être employées à des usages plus nécessaires et plus conformes aux principes de la morale. Le souverain d'une nation opulente ne peut être accusé de luxe quand, sans opprimer ses sujets, il fait élever un palais somptueux, dont la magnificence annonce aux citoyens la résidence d'un chef occupé de leur bien-être, et qu'ils doivent respecter. Ce souverain peut, sans blâme, donner à sa demeure tous les ornemens que son goût lui suggère, tant qu'ils ne sont point achetés aux dépens de la félicité publique. Mais un monarque qui, pour contenter son orgueil, écrase son peuple d'impôts, le plonge dans l'indigence, et l'insulte ensuite par des monumens superbes, un tel monarque est un tyran coupable du luxe le plus criminel, et dont les travaux coûteux doivent être détestés par toutes les âmes honnêtes.

Qu'un prince, animé par sa reconnaissance, bâtisse un asile ample et commode pour les guerriers qui l'ont servi, on ne pourra l'accuser de luxe ou de vanité; mais si, ne consultant que son goût pour le faste, il fait de cette retraite de l'indigence un superbe palais onéreux pour son peuple, il n'est plus bienfaisant, il repaît son orgueil en étalant un luxe très-inutile; il aurait bien mieux employé son argent s'il avait épargné de vains ornemens pour nourrir un plus grand nombre d'infortunés.

Un grand, un particulier opulent, peuvent sans luxe se construire une habitation agréable, ornée de meubles commodes; mais ils sont des insensés s'ils se proposent de copier la magnificence d'un roi; ils deviennent criminels s'ils bâtissent aux dépens de leurs concitoyens; ils se rendent coupables de la folie la plus condamnable s'ils contentent leur vanité en ruinant leur postérité.

Tout homme qui jouit de l'aisance peut s'habiller d'une façon qui le distingue de l'indigent; il peut sans luxe se procurer des voitures et des serviteurs; mais s'il lui faut chaque jour des vêtemens riches et nouveaux, des équipages brillans, des bijoux précieux, s'il peuple sa maison de valets inutiles, il fait tort à tous ceux qu'il devrait soulager; il enrichit des tailleurs, des bijoutiers, des selliers, mais il prive les campagnes de cultivateurs, il multiplie les fainéans et les vices; il nuit à la société; et s'il dérange ses affaires, il se nuit à lui-même et vole ses créanciers. Enfin il fait tort à l'homme moins aisé, dont son exemple anime la vanité, mais pour qui les commodités et la parure du riche sont un luxe destructeur.

Des riches et des grands peuvent se procurer les plaisirs de la table, rassembler des amis, leur faire très-bonne chère, mettre du choix dans les mets qu'ils leur présentent; mais n'y a-t-il pas une vanité extravagante à ne pouvoir se contenter des denrées et des mets que fournit le climat qu'on habite? Il y a de la folie à vouloir, aux dépens de sa fortune, joûter contre les banquets des souverains; il y a de la dureté à sacrifier à sa vanité chimérique ce qui ferait subsister bien des familles honnêtes, qui souvent n'ont pas de pain.

Le nécessaire du riche devient luxe pour le pauvre. L'homme opulent contracte mille besoins que l'indigent devrait toujours ignorer. L'usage du tabac est un luxe ruineux pour le manœuvre qui gagne à peine de quoi vivre. Le riche, sans se déranger, peut aller au spectacle; l'artisan est perdu dès qu'il en a pris le goût.

Le luxe enfin pousse tous les hommes hors de leur sphère; il les enivre de mille besoins imaginaires auxquels ils ont souvent la folie de sacrifier les besoins les plus réels, les devoirs les plus sacrés. Dans un pays de luxe, l'agréable l'emporte toujours sur l'utile; la vanité de paraître fait que personne ne se sent à son aise; depuis le souverain jusqu'aux moindres des sujets, chacun excède ses forces, et personne n'est content de son sort. Chacun est tourmenté d'une vanité inquiète et jalouse qui le fait rougir de se voir surpassé par les autres; il se croit méprisable dès qu'il ne peut les égaler. Cette vanité dégénère en une telle manie, que le suicide n'est point rare dans les

villes dont le luxe s'est emparé : la honte d'être déchu réduit l'homme au désespoir.

L'ambition que, par les ravages qu'elle produit sur la terre, on nomme la passion des grandes âmes, n'est communément l'effet que d'une vanité remuante ou mécontente de son sort : cette faim excessive de la domination et de la gloire est une folie qui, au lieu de conduire à la vraie gloire, devrait conduire à l'exécration publique. Un conquérant est communément un génie rétréci, qui, très-peu capable de bien gouverner les anciens sujets que le destin lui avait soumis, a la présomption de croire qu'il gouvernera bien mieux les nouveaux qu'il va subjuguer. Si par la sagesse de sa conduite et de ses lois, Alexandre eût fait le bonheur des états qu'il avait hérités de ses pères, on lui pardonnerait peut-être ses conquêtes en Asie; mais ce héros, gonflé de ses victoires, a la sotte vanité de se faire passer pour fils de Jupiter; il meurt sans avoir donné à l'univers la moindre marque de sagesse, de lumières, de vertu, sans lesquelles pourtant il n'existe ni honneur ni gloire.

Ce que vulgairement on nomme *honneur* dans la plupart des nations, n'est, comme on l'a fait remarquer, qu'une vanité chatouilleuse, qui, toujours inquiétée par la conscience de son peu de mérite, et craignant d'être abaissée dans l'opinion des autres, est capable de porter les hommes aux plus affreux excès. En vertu des préjugés sur lesquels cet honneur se fonde, l'homme coupable d'un assassinat, d'un crime, lève sa tête altière au milieu de la société; sa vanité féroce lui persuade qu'il a droit à l'estime

publique pour avoir eu le courage de tuer de sang froid un citoyen, et de braver les lois.

Enfin, de tous les vices des hommes, il n'en est peut-être pas qui fasse commettre un plus grand nombre de crimes que la vanité, sans compter les folies et les travers dans lesquels elle les précipite à chaque pas. Cette vanité persuade aux puissans de la terre que c'est par un faste ruineux pour les peuples qu'il faut s'attirer les regards des imbéciles mortels : d'après ces vaines idées, les nations sont forcées d'arroser la terre de sang et de sueur pour mettre leurs vains tyrans en état de paraître avec éclat, d'élever des édifices pompeux, de soutenir la splendeur de leur trône. Princes ! laissez là votre faste ; gouvernez vos sujets avec justice ; occupez-vous du soin de leur procurer le bonheur, et vous n'aurez pas besoin de les éblouir par un vain appareil, qui décèle toujours une âme rétrécie qui s'efforce de se cacher sous le masque d'une grandeur empruntée.

Les grands, les nobles, les citoyens les plus distingués des nations, par un effet de leurs préjugés, sacrifient continuellement leur bonheur permanent et durable aux besoins imaginaires que leur crée la vanité. On les voit échanger leur temps, leur liberté, leur honneur, leur fortune et leur vie, contre des titres, des sons, des ornemens, des rubans ; marques futiles dont, au défaut de mérite et de vertus, tant de gens ont besoin pour s'illustrer aux yeux de leurs concitoyens ! Des priviléges injustes, des préséances vaines, des prérogatives idéales, sont communément les causes des querelles, des divisions, des cabales qui déchirent les cours, qui mettent les nations en

guerre, qui finissent quelquefois par embraser l'univers.

La morale ne peut donc, au risque même de ne parler qu'à des sourds, assez répéter aux hommes de cultiver leur raison, de peser les conséquences de leurs folles vanités, de sentir que c'est dans la vertu seule que consistent la gloire, l'honneur, la noblesse, la grandeur véritable. Que les hommes les plus grands sont petits aux yeux de ceux qui réfléchissent, et qui voient la foiblesse des ressorts dont souvent la machine du monde est ébranlée! Des disputes minutieuses, des opinions frivoles, des hypothèses puériles, soutenues obstinément par des hommes bouffis de la plus sotte vanité, suffisent pour allumer des haines immortelles et pour troubler le repos des nations!

L'opiniâtreté, que l'on confond si souvent avec la fermeté, avec l'amour de la vérité, avec le zèle pour la justice, n'est le plus communément que l'effet d'une vanité méprisable qui se fait un point d'honneur de ne jamais se rendre. L'homme opiniâtre a la folie de croire que sa raison supérieure ne peut nullement l'égarer ; son amour propre lui permet rarement d'être juste ; il persiste dans l'injustice, il s'imagine qu'il y va de sa gloire de ne jamais se rétracter. Est-il un égarement plus commun et plus funeste? Tout ne concourt-il pas à prouver que rien n'est plus honorable et plus noble qu'un aveu franc de son erreur, qu'un hommage sincère rendu à la vérité? Nous trouvons toujours de la grandeur d'âme et de la force dans celui qui sait dompter sa vanité, et nous méprisons les obstinés dont l'orgueil inflexible ne veut

jamais plier. De combien de flots de sang la terre fut-elle mille fois inondée par l'opiniâtreté de quelques spéculateurs qui voulurent faire adopter aux nations leurs opinions comme des oracles infaillibles ! Quels ravages n'a pas causés la maxime hautaine et pernicieuse de tant de souverains à qui l'on persuada que *l'autorité ne doit jamais reculer !* Un prince n'est jamais plus grand et plus cher à son peuple que lorsque, reconnaissant qu'il s'est trompé, il remédie aux maux que ses erreurs ont pu causer.

L'on aime les personnes timides, et qui ne résistent point, parce qu'on se promet d'en disposer à son gré ; cependant la timidité que d'ordinaire on aime, et que l'on prend souvent pour de la modestie, n'est quelquefois l'effet que d'une vanité secrète qui craint de n'être point autant considérée qu'elle croit le mériter : cet amour propre délicat ne veut pas s'exposer à des assauts qu'il se sent incapable de soutenir.

En un mot, il n'est point de formes que l'amour propre n'emprunte pour se masquer. Cette passion, hypocrite quand elle n'a pas le courage de se montrer à découvert, prend des détours que les observateurs les plus attentifs peuvent à peine démêler. Mais on ne se trompera guère quand on dira qu'une vanité couverte ou visible est le mobile universel de la conduite du plus grand nombre des hommes : souvent sa marche est si secrète, qu'elle se dérobe à nous-mêmes ; elle nous donne le change à tout moment ; elle nous trompe ; et quelquefois, à notre insu, elle nous conduit peu à peu à des actions très-brusques et très-criminelles, suivies de longs regrets.

Des intérêts mal entendus, un amour propre inconsidéré, une vanité puérile, voilà les vrais fléaux et des nations et des sociétés particulières ; elles deviennent des arènes où chacun vient, pour ainsi dire, faire assaut de vanité ; chacun y veut primer, dominer les autres, jouer un rôle distingué. Parmi des êtres qui se disent sociables, il faut une circonspection incommode, une crainte continuelle de blesser les prétentions impertinentes de tous ceux que l'on rencontre. Les amis les plus intimes et les plus familiers sont prêts à se brouiller, à se séparer pour toujours, à s'égorger pour une parole indiscrète, qui ne peut endurer une vanité soupçonneuse. Rien de plus difficile et de plus périlleux que de vivre avec des hommes qui ne placent leur honneur et leur gloire que dans des puérilités ; elles rendent souvent les citoyens d'une nation civilisée aussi colères, aussi vindicatifs, aussi cruels que les sauvages les plus inconsidérés. En voyant les objets dans lesquels la plupart des hommes font consister leur vanité ou leurs prétentions, on serait tenté de les regarder comme des enfans incapables de jamais parvenir à maturité (1). On ne voit dans le monde que des gens dont l'amour propre est continuellement blessé de celui des autres : on n'y rencontre que des insectes qui ont la folie d'exiger ce qu'ils ne rendent à personne.

C'est en effet à l'orgueil, à la présomption, à une folle vanité que l'on doit attribuer le défaut de ces

(1) Le chevalier Digby remarque « que les hommes ont un tel » désir de paraître supérieurs aux autres, qu'ils vont jusqu'à se » vanter d'avoir vu ce qu'ils n'ont jamais vu. » De là les menteries des voyageurs, les exagérations des conteurs, etc.

tyrans de la société que l'on nomme *exigeans*. Une arrogance très-injuste leur persuade qu'on leur manque sans cesse, que l'on n'a pas pour eux les attentions qu'ils méritent; tandis qu'ils manquent souvent eux-mêmes à leurs amis, à tout le monde. Rien de plus incommode dans le commerce de la vie que des hommes de ce caractère; rien de plus injuste que des orgueilleux qui veulent être aimés sans montrer aucune affection pour les autres; rien de plus commun que des êtres qui veulent être considérés de ceux mêmes qu'ils méprisent, et à qui souvent ils témoignent sans détour le peu de cas qu'ils en font. Rien de plus insociable qu'un amour propre qui rapporte tout à lui-même sans jamais avoir égard à l'amour propre des autres. Ce sont communément les hommes les plus exigeans qui ont les droits les moins fondés sur l'estime de ceux dont ils exigent le dévoûment le plus complet.

En considérant la conduite de la plupart des hommes que l'on voit sans cesse occupés de leurs vanités puériles, on serait tenté de croire qu'ils ne sont que des enfans que la raison ne pourra jamais guérir de leurs folies. Une sotte vanité, un orgueil méprisable, percent dans toutes les actions, et semblent être les leviers qui font mouvoir le monde.

D'un autre côté, celui qui se mépriserait totalement lui-même serait peu curieux de mériter l'estime de ses semblables, dont tout homme doit être jaloux. Tous ceux qui ont la conscience d'être peu dignes de considération s'abandonnent, pour ainsi dire, eux-mêmes, et finissent par des bassesses dont leur amour propre flétri ne sait plus rougir : s'il leur reste

encore quelque énergie, ils deviennent impudens; et bravent insolemment le *qu'en dira-t-on*. Rien de plus dangereux que les hommes avilis qui ont totalement renoncé à l'estime publique (1).

En se rendant justice, en rentrant quelquefois dans le fond de son propre cœur, on pourra modérer peu à peu les saillies d'une vanité qui semble tenir si fortement à la nature humaine. L'équité nous apprend à ne point nous surfaire les qualités que nous pouvons posséder. Si chaque homme, de bonne foi avec lui-même, se demandait en quoi consiste donc cette prééminence qu'il s'arroge sur les autres; s'il examinait de sang froid les titres d'après lesquels il exige les égards des autres, et qu'à leur défaut il s'adjuge de sa propre autorité, il y a tout lieu de croire que cet examen habituel le rendrait plus réservé, et dès-lors plus agréable à la société, qui lui saurait gré des sacrifices qu'il consentirait à lui faire. Rendons-nous vraiment estimables, et nous n'aurons pas besoin de manége pour nous faire estimer. Combien les hommes s'épargneraient de soucis et de peines s'ils consentaient à être ce qu'ils sont!

Faute de faire des réflexions simples, une vanité désagréable empoisonne toutes les actions; elle peuple la société d'une foule de gens assez insensés pour préférer le sot plaisir de paraître heureux à celui de l'être réellement; elle remplit les compagnies de petits-maîtres, de fats, d'impertinens, d'avantageux,

(1) » Dire moins de soi qu'il n'y en a, c'est sottise, non modestie : » se payer de moins qu'on ne vaut, c'est lâcheté et pusillanimité, » selon Aristote. « *Essais de Montaigne*, liv. 2, chap. 6.

d'importans, d'étourdis qui font des dépenses et des efforts incroyables pour se rendre ridicules, et même insupportables. Une portion du genre humain est continuellement occupée à se moquer de l'autre, pour se venger des blessures que se font les vanités réciproques. Chacun s'efforce de briller au dehors, de s'attirer tous les regards, d'en imposer par les qualités fictives qu'il croit propres à lui faire obtenir la préférence qu'il ambitionne ; mais personne ne descend en lui-même (1), personne ne s'embarrasse d'acquérir des qualités auxquelles le public ne pourrait refuser son hommage. Enfin personne ne songe à montrer dans sa conduite cette modestie qui lui plaît toutes les fois qu'il la rencontre dans les autres. Pour tâcher d'obtenir une place distinguée dans l'opinion publique, la plupart des hommes se donnent des tourmens continuels, qui se terminent d'ordinaire par les rendre incommodes et méprisables aux yeux de ceux dont ils prétendent se faire considérer. Le chemin le plus sûr à l'estime, c'est de la mériter par des vertus réelles. Tout homme qui se surfait finit communément par être mis au-dessous même de sa juste valeur.

---

(1) *At nemo in sese tentat descendere.*
PERSE, sat. 4, vers 28.

## CHAPITRE III.

### De la colère, de la vengeance, de l'humeur, de la misanthropie.

La colère est une haine subite, plus ou moins permanente, contre les objets que nous jugeons contraires à notre bien-être. Rien de plus naturel que cette passion dans un être perpétuellement occupé de sa propre conservation et de sa félicité; mais rien de plus nécessaire à un être raisonnable et sociable que de réprimer des mouvemens impétueux, aussi dangereux pour lui-même que pour ceux avec lesquels son destin est de vivre. En général la raison prouve que, pour son propre intérêt, tout homme vivant en société doit être en garde contre toutes les impulsions qui le troublent et l'empêchent de faire usage de son jugement, de sa réflexion, de l'expérience, destinée à lui servir de guide. « Le sage, dit Epicure, » peut être outragé par la haine, par l'envie, et par » le mépris des hommes; mais il croit qu'il dépend » de lui de se mettre au-dessus de tout préjudice » par la force de la raison. La sagesse est un bien » si solide, qu'elle ôte à celui qui l'a en partage » toute disposition à sortir de son état naturel, et » l'empêche de changer, par la colère, de caractère, » quand même il en aurait la volonté (1). »

---

(1) *Detrimenta quæ ex hominibus, sive odii, sive invidiæ, sive contemptûs causâ fiunt, sapientem autumat ratione superare. Eum verò qui semel fuerit sapiens, in contrarium habitum transire non posse nec sponte variare.*

Voyez Diogen. Laert. *de vitis et dogmatibus philosophorum*, lib. 10, sect. 117.

De même que toutes les passions, la colère peut être retenue, balancée, comprimée par la crainte des suites fâcheuses qu'elle peut avoir et pour nous-mêmes et pour les autres. Tout homme sociable doit être raisonnable, c'est-à-dire, doit distinguer les mouvemens naturels qu'il peut suivre sans danger de ceux auxquels il doit prudemment résister; il doit être modifié de manière à régler ces mouvemens de la façon qu'il convient à la vie sociale; il doit avoir de bonne heure contracté l'habitude de se vaincre, et l'exercice doit lui procurer la force nécessaire pour y parvenir. On ne peut trop le répéter, tout homme qui n'a point appris à résister aux penchans de sa nature ne peut être qu'un membre nuisible dans la société. Les princes, les grands, les riches, ainsi que les gens du peuple, sont les plus sujets à la colère, parce que leurs passions, dans l'enfance, ont été ou flattées ou négligées. Il serait inutile de parler ici des effets redoutables de la colère des rois; tout l'univers a retenti dans tous les temps des affreux rugissemens de ces lions déchaînés, où des cris des nations désolées par leurs fureurs.

Quoiqu'au premier coup d'œil les emportemens de la colère semblent annoncer un grand ressort, une force, une énergie dans l'âme, les moralistes, pour la plupart, ont attribué cette passion à la faiblesse : elle suppose en effet une mobilité dans les organes qui les rend susceptibles d'être aisément affectés; cette décomposition si facile de la machine ou cette irritabilité, se remarque surtout dans les femmes, que la nature a rendues communément plus sensibles, plus faibles, et dès-lors plus sujettes à la colère que

les hommes. Pareillement les enfans, dès l'âge le plus tendre, donnent par leurs cris, leurs larmes, leurs trépignemens et leurs convulsions, des signes peu équivoques de la colère dont ils sont agités toutes les fois qu'on ne se rend pas à leurs caprices : si ses forces répondaient à ses fureurs, un enfant serait capable d'exterminer sa nourrice ou sa mère sur le refus d'un bonbon : peu à peu ses organes se fortifient, il devient plus tranquille; on le châtie de ses emportemens, qui mettraient quelquefois sa santé ou sa vie en danger; la crainte lui apprend à se contenir; de cette manière il acquiert de la raison par degrés, et se trouve insensiblement modifié de façon à pouvoir vivre en société.

Tout homme vivant avec des hommes doit savoir qu'il est entouré d'êtres qui, comme lui, sont remplis de défauts, de passions, de vanités, de faiblesses : il doit donc en conclure que son propre intérêt lui fait un devoir de les supporter, et qu'une colère continuelle le mettrait dans un état de guerre continuelle avec tous ceux qu'il fréquente. Celui qui est sujet à la colère est habituellement malheureux ; tout le blesse, la haine est perpétuellement dans son cœur, il excite ce sentiment fâcheux dans tous les êtres que ses emportemens effraient et rendent très-misérables. L'homme colère ne peut jamais jouir d'un bonheur durable, vu que la moindre chose est capable de le troubler. Mécontent de tout le monde, il ne rend personne heureux; il est comme un tyran au milieu des esclaves dont il soupçonne l'aversion; il est forcé de lire la terreur qu'il inspire sur le visage de sa femme,

de ses enfans, de ses valets, qui ne respirent qu'en son absence.

La douceur est un moyen assez sûr de désarmer la colère : néanmoins il est des hommes tellement dominés par cette passion, que la douceur même les irrite encore plus et les jette dans une sorte de désespoir et de rage; alors la honte d'avoir tort, ou la vanité, se joignant à la colère, semble lui rendre de nouvelles forces, et la porte jusqu'au délire. Ce phénomène en morale nous prouve évidemment que l'homme doux jouit d'une supériorité que, même dans sa folie, l'homme colère est contraint de sentir. En effet la colère est dans quelques personnes une frénésie, une courte rage, une véritable folie. Sans cela, comment expliquer la conduite de quelques emportés, de ceux qui dans les accès de leur aveugle furie s'en prennent aux objets inanimés, frappent avec violence une table, une muraille, se blessent souvent grièvement, et vont jusqu'à braver la mort?

On voit donc que l'homme livré à la colère, redoutable à tout le monde, doit se craindre lui-même, et ne peut jamais prévoir jusqu'où ses emportemens le pousseront. Même étant tout seul, s'il est capable de se nuire, que sera-ce lorsqu'il se trouvera dans la compagnie des autres? Il n'est jamais assuré de revoir sa maison; incapable de rien endurer, il peut à chaque instant rencontrer des hommes aussi dangereux que lui, qui le puniront de son humeur insociable. *La colère*, dit un sage d'Orient, *commence par la folie, et finit par le regret.* Aristote a prétendu que la colère pouvait quelquefois servir d'arme à la vertu; mais nous dirons avec Sénèque et Montaigne qu'en tout

cas « c'est une arme de nouvel usage; car, dit-il, nous » remuons les autres armes, celle-ci nous remue; » notre main ne la guide pas, c'est elle qui guide » notre main, nous ne la tenons pas (1). »

Quoique la colère soit une passion dangereuse, il en est cependant une que nous devons approuver. C'est cette colère sociale que doivent nécessairement exciter dans toutes les âmes honnêtes le crime, l'injustice, la tyrannie, sur lesquels il n'est point permis d'être indifférent, et qui doivent irriter tout bon citoyen, ou faire naître dans son cœur une indignation durable. Cette colère légitime, appelée par Cicéron une *haine civile*, est un sentiment fait pour animer tous ceux qui s'intéressent fortement au bien-être du genre humain. Tout homme qui n'est pas troublé à la vue des injustices et des oppressions que l'on fait éprouver à ses semblables, est un lâche, un mauvais citoyen. *C'est*, disent les Arabes, *dans sa colère qu'on reconnaît le sage* (2).

La colère cachée, nourrie au fond du cœur et long-temps retenue, n'est pas moins cruelle dans ses effets; c'est elle qui produit la vengeance. Cette passion redoutable, couvée par la pensée, attisée par l'imagination, fortifiée par la réflexion, devient encore plus dangereuse que la colère la plus vive, qui bientôt s'exhale. La violence ouverte mérite plus d'indulgence; elle est bien moins à craindre que la fureur cachée de ces hommes assez maîtres d'eux-mêmes pour dissimuler leurs sentimens jusqu'au

(1) Voyez *Essais de Montaigne*, liv. 2, chap. 31, vers la fin.
(2) Voyez *Sentent arab.*, in Erpenii grammaticâ.

moment qui leur procure l'occasion de se venger à leur aise. On peut souvent compter sur la bonté du cœur et sur la générosité de celui qui est prompt à s'irriter; plus ses emportemens sont vifs, moins ils ont de durée; au lieu que l'on ne peut jamais compter sur la réconciliation sincère d'un homme assez dissimulé pour cacher et comprimer long-temps dans son cœur la colère excitée par un outrage. Le sentiment de la colère est d'autant plus incommode qu'on a plus de peine à l'empêcher d'éclater; ainsi le vindicatif est le bourreau de lui-même, en même temps qu'il épie les occasions de faire éprouver sa cruauté aux autres.

La vengeance a toujours l'orgueil ou la vanité pour mobile. Se venger, c'est punir celui qui a excité notre colère; c'est trouver du plaisir à lui faire sentir que l'on a le pouvoir de le rendre malheureux. La vengeance est communément cruelle, parce que l'imagination et la pensée exagèrent l'outrage qu'on a reçu. Le vindicatif croit que sa vengeance est incomplète, si celui dont il se venge ignore de quelle main partent les coups qu'il reçoit. Voilà sans doute pourquoi Caligula prenait un grand plaisir à faire venir en sa présence les victimes qu'il destinait à périr dans les tourmens; voilà pourquoi il disait à ses satellites, de les *frapper de manière à leur faire sentir les horreurs de la mort* (1).

---

(1) L'Italie nous fournit l'exemple d'une vengeance bien atroce, et si étrange, qu'on a cru pouvoir la rapporter. Une femme de mauvaise vie, irritée de l'infidélité de son amant, dissimule le désir de se venger pendant deux ans que dura la nouvelle passion de son perfide; au bout de ce temps, celui-ci revient à sa première

Comme les hommes sont toujours des juges suspects et récusables dans leur propre cause, les lois, dans tous les pays policés, se sont réservé le droit de venger les citoyens; elles ont ôté à ceux-ci le droit de punir les outrages qu'on leur a faits : ces lois sont en cela très-conformes à l'intérêt de la société et des individus; elles sont justes, en ce qu'elles empêchent les hommes d'être injustes et cruels; elles sont sociables, puisque par là elles indiquent que des êtres, perpétuellement exposés à s'irriter réciproquement, doivent réfléchir aux conséquences de leurs actions, et mettre en oubli des offenses qui ne sont le plus souvent que des minuties et des effets de la faiblesse humaine. La nature, la justice, l'humanité, la grandeur d'âme, la philosophie, s'accordent à proscrire la vengeance et à nous faire un devoir du pardon des injures (1).

On a dit que la vengeance était *le mets des dieux*, c'est-à-dire un plaisir si grand, qu'ils l'enviaient aux

---

maîtresse, qui le reçoit avec ardeur, ne lui fait aucun reproche, mais lui plonge un poignard dans le cœur, immédiatement après lui avoir permis un péché pour lequel elle présumait qu'il devait être éternellement damné.

(1) La philosophie avait enseigné de bonne heure aux hommes la doctrine du pardon des injures. Plutarque nous apprend que les pythagoriciens se faisaient toujours un devoir de se donner la main en signe de réconciliation avant le coucher du soleil, lorsqu'ils s'étaient réciproquement offensés. *Celui-là*, dit Ménandre, *est le plus vertueux entre les mortels, qui sait le mieux supporter les injures avec patience.* Juvénal a dit depuis que la vengeance n'est un plaisir que pour les âmes rétrécies.

*. . . . . . . minuti*
*Semper et infirmi est animi, exiguique voluptas.*
JUVÉNAL, sat. 13, vers 189.

mortels. Mais quels dieux que ces êtres vindicatifs de la mythologie, qui, sensibles aux mépris des hommes, ne diffèrent de les punir, que pour en tirer une vengeance plus éclatante et plus capable d'effrayer ! Ces dieux colères, cachés dans leurs vengeances, implacables, insociables, ne sont pas faits pour servir de modèles à des êtres qui vivent en société : tout prouve que la vanité est une vraie petitesse, que l'indulgence et l'humanité sont des vertus aimables et nécessaires, que la vraie force suppose de la patience. N'est-ce pas se rendre soi-même très-malheureux, que de porter sans cesse la haine et la rage au fond du cœur ? La vengeance n'est propre qu'à éterniser les inimitiés dans le monde ; le plaisir futile qu'elle donne est toujours suivi de repentirs durables ; elle nous montre à la société comme des membres dangereux. *Celui*, dit Philémon, *qui pardonne une injure, force son ennemi à s'injurier lui-même*. Tout doit nous convaincre que l'homme qui sait pardonner paraît aux yeux de tous les êtres sociables et raisonnables, beaucoup plus estimable, plus fort et plus grand que l'insensé qui l'a blessé, ou que le lâche qui ne peut rien supporter. « Un lâche, dit un moderne, peut combattre ; un » lâche peut vaincre ; mais un lâche ne peut jamais » pardonner (1). »

La générosité qui fait pardonner les injures est un sentiment inconnu des petites âmes, des gens du peuple, des hommes du commun. Les sauvages, suivant les relations des voyageurs, sont implacables

(1) Voyez ADISSON, dans *le Mentor moderne*, numéro 20.

dans leurs vengeances, qui chez eux se perpétuent de races en races, et finissent par amener la destruction totale de leurs diverses hordes. L'esprit vindicatif, qui subsiste encore dans un grand nombre de peuples que l'on croit policés, et l'idée qui fait croire qu'un homme de cœur ne doit jamais endurer un affront, sont visiblement des restes de la barbarie répandue en Europe par les nations féroces et guerrières qui jadis ont subjugué le vaste empire des Romains. Mais des hommes de cette trempe, des soldats farouches et déraisonnables, ne sont pas des modèles à suivre par des hommes devenus plus sages, c'est-à-dire, plus instruits des intérêts de la société, de ce qui constitue la grandeur d'âme, la gloire véritable. L'homme inculte et sauvage ne réfléchit point; il suit en aveugle les impulsions momentanées de sa fureur : l'homme policé est vraiment sociable, et s'accoutume à contenir ses passions, parce qu'il en connaît les suites dangereuses. Ce n'est que par l'expérience que l'homme raisonnable diffère de l'enfant, du sauvage, de l'insensé (1).

Il est encore une disposition qui, sans avoir les effets impétueux de la colère ou les cruautés lentes et réfléchies de la vengeance, ne laisse pas de rendre bien des gens incommodes à la société. Je veux parler

---

(1) Dans tous les pays où la justice ne se rend point fidèlement on voit communément régner les vengeances les plus cruelles. Lorsque la loi ne venge pas l'homme, il se venge lui-même, souvent outre mesure. Voilà la cause à laquelle on peut attribuer les fréquens assassinats qui se commettent dans les pays despotiques, où la justice est toujours très-mal administrée. Rien n'est plus capable de pousser les hommes au désespoir que le déni de justice.

de *l'humeur*. C'est une disposition habituelle à s'irriter : elle dérive communément d'un tempérament vicié; elle influe d'une façon très-fâcheuse sur le caractère, à moins que ce vice de l'organisation n'ait été soigneusement prévenu ou rectifié par l'éducation, par l'habitude, par l'usage du monde, par la réflexion. Il est des personnes tellement dominées par l'humeur, ou dont la bile est si facile à émouvoir, que les moindres choses les irritent; elles ne semblent jamais jouir d'aucune sérénité; on dirait qu'elles se nourrissent d'amertume et de fiel, et que, ne trouvant de plaisir qu'à se tourmenter elles-mêmes, elles ne peuvent souffrir la paix et le contentement des autres. Tout homme sujet à cette colère habituelle est aussi malheureux qu'insociable. Il est bien difficile que celui qui est mécontent de tout le monde soit capable de se concilier l'amitié de personne.

Faute de vouloir faire des réflexions si naturelles bien des atrabilaires se rendent les fléaux de leurs familles et de la société. Combien d'époux, sans motifs valables, vivent en vrais ennemis, et semblent ne pouvoir s'envisager de sang froid, où se parler sans colère! combien de pères chagrins qui ne peuvent, sans s'irriter, considérer les jeux les plus innocens de leurs enfans! Combien de maîtres qui croiraient se dégrader, s'ils ne parlaient avec aigreur à leurs domestiques tremblans! Il est des hommes qui ne paraissent avoir des amis que pour leur faire à tout moment essuyer les effets de leur mauvaise humeur. Enfin il est des gens tellement remplis de bile, qu'ils ne se montrent dans le monde que pour avoir occasion de la répandre. Tout révolte ces misanthropes,

aux yeux desquels la nature entière paraît défigurée.

Les personnes qu'une humeur noire domine ignorent-elles donc que, dans toutes les positions de la vie, l'homme doit aimer pour être aimé? Est-il un état plus cruel que celui d'une femme condamnée pour la vie à souffrir les caprices d'un mari dont ses caresses ne peuvent adoucir l'humeur invétérée? Des enfans repoussés par le front austère d'un père, pourront-ils avoir une tendresse véritable pour ce tyran qui ne leur sourit jamais? Un maître grondeur et que tout mécontente sera-t-il servi avec zèle par des serviteurs perpétuellement intimidés? Quels amis peut mériter un homme sociable et brutal dont le commerce les afflige et les humilie! N'y a-t-il pas une présomption bien ridicule à croire que tout le monde, et ceux mêmes qui ne dépendent aucunement de lui, sont faits pour supporter l'humeur d'un homme qui ne veut rien supporter?

Communément un sot orgueil, joint à la bile, constitue le caractère de ces hommes farouches et chagrins, qui trop souvent empoisonnent le commerce de la vie. Qu'ils ne nous disent pas que l'on ne peut se refondre, que leur humeur est l'effet de leur tempérament. C'est en travaillant sur nous-mêmes, en nous observant avec soin, en combattant les défauts de notre organisation que nous pouvons devenir des êtres vraiment sociables: la conscience de nos propres défauts devrait sans cesse nous ramener à l'indulgence pour ceux des autres; d'ailleurs souvent la mauvaise humeur nous les exagère, et quelquefois même leurs torts n'existent que dans

notre imagination malade. Que dans les accès de son mal l'homme bilieux se sépare, s'il le faut, pour quelque temps de la société qui le fatigue et qu'il afflige; que dans des intervalles plus calmes il se demande raison de sa mauvaise humeur, le plus souvent il trouvera que son chagrin n'a point de motifs, et qu'il a tort de s'irriter contre les autres, ou de se tourmenter lui-même.

L'indulgence, la patience, la douceur, le désir de plaire, sont les seuls liens qui puissent unir entre eux des êtres imparfaits. La colère et la mauvaise humeur, loin de remédier à quelque chose, ne peuvent que troubler et dissoudre la société.

La misanthropie, ou l'aversion pour les hommes, est une humeur habituelle et continue qui nous fait haïr les êtres avec lesquels nous devons vivre en société. Cette disposition, vraiment inhumaine et sauvage, paraît venir de plusieurs causes que tout homme raisonnable devrait soigneusement combattre : elle est due à un orgueil très-irascible, qui, nous fermant les yeux sur nos propres défauts, nous exagère ceux des autres, et nous les fait juger avec trop de rigueur. Le misanthrope ne connaît ni l'indulgence ni la pitié. L'envie et la jalousie, passions toujours mécontentes, ont communément beaucoup de part à l'humeur que l'on éprouve contre le genre humain. La bile est surtout remuée à la vue de la prospérité de ceux que l'on en suppose moins dignes que soi. L'envie fait la philosophie de bien des courtisans; leurs mauvais succès les rendent souvent caustiques et misanthropes.

Cependant il peut se faire que l'éloignement pour

les hommes parte quelquefois d'une source moins impure. Un homme honnête et sensible peut à la fin s'indigner d'avoir été long-temps le spectateur ou le jouet, soit de la méchanceté, soit de la folie de ses semblables, et concevoir dès-lors beaucoup d'aversion ou de mépris pour eux. Quoique cette misanthropie, fondée sur une expérience fâcheuse, paraisse moins blâmable que celle qui naît de l'envie, elle décèle néanmoins un défaut de justice, en ce qu'elle enveloppe tous les hommes dans la même condamnation.

La vraie sagesse, toujours exempte de préjugés, ne peut approuver la haine des hommes dans un être fait pour vivre avec eux : elle approuve la prudence, qui nous fait éviter la société des insensés et des méchans; mais elle blâme une humeur sombre qui ne s'accommode avec personne; elle condamne une haine opiniâtre qui dispose très-peu à se rendre utile aux autres, ou qui bannit la bienveillance universelle. Le misanthrope est très-souvent un méchant qui, ne sachant se faire aimer de personne, prend le parti de haïr tout le monde.

La morale doit travailler à rendre l'homme sociable; elle doit lui montrer ses intérêts toujours liés à ceux de ses pareils : la raison, guidée par l'expérience, lui fera voir que son destin est de vivre dans une foule où il sera nécessairement poussé, tantôt par des méchans, et tantôt par des étourdis, bien plus communs encore; il s'armera donc de patience, de courage et d'indulgence, afin de fournir tranquillement sa carrière; il tâchera de contenir son indignation et sa colère, qui, l'agitant lui-même d'une

façon très-incommode, le rendraient sans cesse mécontent de son sort, et le mettraient dans un état de guerre continuelle avec ceux qui l'entourent.

L'humeur, l'insociabilité, la misanthropie, sont des vices réels. Les moralistes qui en font des perfections, des vertus, qui persuadent à l'homme qu'il y a du mérite à se séparer de ses semblables, à s'isoler, à vivre inutiles à la société, ont visiblement ignoré que la vertu doit être toujours utile et bienfaisante.

# CHAPITRE IV.

## De l'avarice et de la prodigalité.

Pour peu que l'on se soit fait une idée des intérêts de la société, et du mérite attaché à l'humanité, à la bienfaisance, la compassion, la libéralité, on reconnaîtra que l'avarice est une disposition inhumaine et méprisable, puisqu'elle est incompatible avec toutes ces vertus. Cette passion consiste dans une soif inextinguible des richesses pour elles-mêmes, sans jamais en faire usage ni pour son propre bien-être ni pour celui des autres. Les richesses ne sont point le bonheur entre les mains de l'homme sensé; elles ne sont que des moyens de l'obtenir, parce qu'elles le mettent à portée de faire concourir un grand nombre d'hommes à sa propre félicité. L'avare est un homme isolé, concentré en lui-même, dont le cœur ne s'ouvre point à ses semblables. Accoutumé à se priver de tout, comment serait-il tenté d'entrer dans les besoins des autres, ou de leur tendre une main secourable? Il ne vit qu'avec son or; cette idole inanimée est l'objet unique de son culte et de ses soins; il l'adore en secret, et lui sacrifie à chaque instant toutes ses autres passions, ainsi que toutes les vertus sociales; il se refuse tout, et s'applaudit de ses privations mêmes, qui deviennent pour lui des jouissances continuelles, puisqu'elles le mènent au but qu'il se propose, qui est uniquement d'amasser.

Les moralistes ont avec raison condamné l'avarice;

les poëtes ont jeté à pleines mains les traits de la satire sur elle; il ne paraît cependant pas qu'ils aient suffisamment analysé les motifs cachés et puissans qui servent à nourrir dans quelques hommes cette passion insociable, et qui les y attachent par des liens impossibles à briser. On nous dépeint l'avare comme un être malheureux, parce qu'il se refuse des plaisirs que nous jugeons dignes d'envie : mais l'avare est peu sensible à ces plaisirs ; il s'est fait un contentement à part, qui, dans son imagination, l'emporte sur tout, ou plutôt qui lui présente tous les plaisirs réunis. Pourquoi va-t-il tout seul contempler son trésor ? C'est que son trésor peint à son esprit toutes les jouissances du monde ; ce trésor lui représente le pouvoir d'acquérir des honneurs, des palais, des terres, des possessions, des bijoux rares, des femmes, s'il a quelques sentimens de volupté. En un mot, dans son coffre l'avare voit tout, c'est-à-dire la facilité de se procurer s'il voulait tout ce qui fait l'objet des désirs des autres ; cette possibilité lui suffit, il ne va point au-delà ; en employant son argent à l'acquisition de quelque objet particulier, son illusion cesserait, il ne lui resterait que la chose acquise, ou le souvenir de quelque plaisir passé ; il ne verrait plus en imagination la faculté d'avoir tout ce que l'on peut se procurer avec de l'argent.

L'avare se refuse tout, il est vrai, mais chaque privation devient un bien pour lui ; il lui fait des sacrifices souvent coûteux peut-être ; mais c'est le propre de toute passion dominante d'immoler toutes les autres à l'objet qu'elle chérit : il sait bien qu'on

le méprise (1); mais il s'estime assez à la vue de son coffre qu'il regarde comme sa force, comme son ami le plus sûr, comme renfermant ce qui peut lui procurer des avantages qu'il ne pourrait attendre du reste de la société. Il est sans compassion, parce qu'il est sans besoins, ou du moins, parce qu'il a le pouvoir de leur imposer silence; il n'aime personne, parce que son argent absorbe toutes ses affections; il refuse le nécessaire à sa femme, à ses enfans, à son domestique, parce que le nécessaire lui paraît du superflu; il est tourmenté par des inquiétudes, mais toute passion n'est-elle pas agitée par la crainte de perdre l'objet qu'elle chérit le plus? Il n'est ni plus heureux ni plus malheureux que l'ambitieux qui se tourmente et qui craint de perdre son pouvoir, que l'amant jaloux qui soupçonne la fidélité de sa maîtresse, que l'enthousiaste de la gloire qui craint qu'elle ne lui échappe: il n'est point de passion forte qui ne soit agitée, et qui n'excite par intervalles de la honte et des remords; mais ces sentimens pénibles sont bientôt effacés par les illusions que présente à l'imagination l'objet dont on est bien fortement enflammé.

Ainsi l'avare est malheureux sans doute, et par les tourmens de sa propre passion, et par l'idée des effets qu'elle produit sur les autres: non-seulement il les prive de tout, mais encore il est capable des actions les plus basses pour assouvir la soif qui le brûle sans relâche; enfin, dans l'excès de sa folie,

(1) ...... *Populus me sibilat, at mihi plaudo*
*Ipse domi, simul ac nummos contemplor in arcâ.*
HORAT. sat. 1, lib. 1, vers. 67 et seqq.

il est capable de se pendre après avoir perdu son or, parce que cette perte le prive du seul objet qui l'attache à la vie.

L'avarice est, comme beaucoup d'autres, une passion exclusive, qui sépare l'homme de la société. Ce serait une erreur de croire que l'on est avare pour d'autres : un père de famille prudent et sage est économe sans être avare; il résiste à ses goûts, à ses fantaisies, il se prive des choses inutiles, il diminue ses dépenses pour faire un sort agréable à ses enfans: mais l'avare est personnel; ce n'est jamais par affection pour d'autres que l'on se charge d'une passion insupportable pour ceux qui n'en sont pas pleinement infectés. Nous voyons tous les jours des hommes qui, sans avoir d'héritiers, sans aimer leurs parens, sans dessein de faire jamais le moindre bien à personne, ne se permettent pas d'user de leur fortune immense, vivent dans une véritable indigence, et jusqu'au bord du tombeau ne cessent d'accumuler des trésors dont ils ne feront aucun usage (1). Les vrais avares aiment l'argent et pour lui-même et pour eux seuls; ils le regardent comme un bien réel, et non comme la représentation du bonheur, ou comme un moyen de l'obtenir. L'homme sociable et raisonnable regarde l'argent uniquement comme le moyen d'obtenir des jouissances honnêtes, et l'homme vertueux ne connaît pas de jouissance plus vraie que de faire des heureux : il est bienfaisant et libéral, parce qu'il sait que c'est dans l'exercice de la bienfaisance que

(1) *Non propter vitam faciunt patrimonia quidam,*
*Sed vitio cæci propter patrimonia vivunt.*
JUVÉNAL, sat. 12, vers 48, 49.

consiste tout l'avantage de la richesse sur l'indigence ou sur la médiocrité.

Le fils d'un avare est communément prodigue ; il a beaucoup souffert du vice de son père, et dès-lors il se jette dans l'extrémité contraire : d'ailleurs ce père, en lui refusant tout, ne lui a pas permis d'apprendre le bon usage qu'on peut faire de son bien. Le prodigue se croit estimable en se livrant à une autre folie.

La prodigalité est le vice opposé à l'avarice. Cette passion, fondée sur la vanité, consiste à répandre sans mesure et sans choix les biens de la fortune, ou à faire de ses richesses un usage peu utile et pour soi-même et pour la société. Le prodigue n'est point un être bienfaisant, c'est un insensé qui ne connaît pas le véritable usage de l'argent, qui ne refuse rien à ses désirs les plus déréglés, qui veut s'illustrer par des dépenses dépourvues d'utilité, ou par une sorte de mépris affecté pour les richesses, dont l'emploi devrait faire tout le prix (1). César donnait au peuple romain des fêtes qui lui coûtaient des millions de sesterces; ces prodigalités, faites pour servir son ambition, n'avaient pour but que de corrompre de plus en plus un peuple déjà vicieux et corrompu. Les prodigalités de Marc-Antoine et de Cléopâtre, qui faisaient dissoudre des perles d'un prix immense pour les avaler dans un repas, étaient de vraies folies produites par l'ivresse de l'opulence.

---

(1) *Nescis quo valeat nummus, quem præbeat usum?*
HORAT. satir. 1, lib. 1, vers. 74.

La prodigalité dans les princes, que l'on décore souvent du nom de *bienfaisance*, n'est qu'une faiblesse très-criminelle : les peuples sont forcés de gémir pour les mettre en état de la satisfaire. Un souverain prodigue est bientôt obligé de devenir un tyran; il est cruel pour son peuple, parce qu'il veut contenter les courtisans qui l'entourent et qu'il voit, tandis qu'il ne voit pas son peuple, et ne s'en soucie guère ; on a soin de l'empêcher d'entendre les murmures du vulgaire méprisé.

Est-ce donc être bienfaisant que de piller la société tout entière pour enrichir les plus inutiles ou les plus nuisibles de ses membres? Les prodigalités de Néron et d'Héliogabale étaient des outrages impudens faits à la misère publique.

Le prodigue se fait tort à lui-même ; parvenu à ruiner sa fortune, il ne lui reste guère de ressources chez ses amis ; inconsidéré dans son choix, il n'a communément répandu ses largesses que sur des flatteurs, des parasites, des hommes dépourvus de mœurs et de sentimens, sur des ingrats qui croient l'avoir suffisamment payé par leur basse complaisance et leurs lâches flatteries. Il n'y a que l'homme sage qui sache user de la fortune; l'homme vicieux, vain et frivole, ne sait qu'en abuser.

L'avare et le prodigue ont cela de commun, que ni l'un ni l'autre ne connaissent l'usage des richesses qu'ils désirent également. L'un est avide pour amasser, l'autre est avide pour dépenser : tous deux, quand ils le peuvent, montrent une égale rapacité qui les rend injustes et criminels : tous deux ne sont ni aimés

ni estimés, parce que l'avare ne fait du bien à personne, et que le prodigue n'oblige que des ingrats. L'avare pille pour s'enrichir lui-même; le prodigue vole et fraude ses créanciers, il se ruine et n'enrichit que des fripons et des gens méprisables, qui seuls savent mettre son extravagance à profit.

# CHAPITRE V.

## De l'ingratitude.

« RIEN, a dit un ancien, ne vieillit plus promp-
» tement qu'un bienfait (1). » Il n'est pas de vice plus détestable, et pourtant plus commun, que l'ingratitude. Platon le regarde comme renfermant tous les autres : il consiste dans l'oubli des bienfaits, et quelquefois il va jusqu'à faire haïr le bienfaiteur. Rien de plus odieux, de plus injuste, de plus insociable que cette disposition criminelle ; elle rend celui qui s'en trouve coupable en quelque façon l'ennemi de lui-même ; d'ailleurs elle ne peut manquer de lui attirer la haine de toute la société : chacun sent en effet que l'ingratitude tend à décourager les âmes bienfaisantes, à bannir du commerce de la vie la compassion, la bonté, la libéralité, le désir d'obliger, qui sont ses plus doux liens. Il n'est donc point d'homme qui ne soit personnellement intéressé à partager l'inimitié que l'on doit aux ingrats. Méconnaître les bienfaits qu'on a reçus annonce une insensibilité, une injustice, une folie, une lâcheté surprenante ; haïr celui qui nous a fait du bien indique une étrange férocité. Si les hommes réunis doivent se prêter des secours mutuels, quels motifs leur restera-t-il pour exercer leur bienveillance lorsqu'ils auront tout lieu de craindre qu'elle ne soit payée par l'ingratitude et la haine ?

(1) Un Espagnol a dit aussi : « Celui à qui vous donnez l'écrit sur le sable ; et celui à qui vous ôtez l'écrit sur l'acier. »

Quelque désintéressées que l'on suppose la bienveillance, la générosité, la libéralité, ces vertus ont nécessairement pour but d'acquérir des droits sur les cœurs de ceux que l'on oblige. Nul homme ne fait du bien à son semblable en vue d'en faire un ennemi : le citoyen généreux, en servant sa patrie, ne peut avoir le dessein de se rendre haïssable ou méprisable à ses yeux ; quiconque fait du bien, s'attend avec raison à la reconnaissance, à la tendresse, ou du moins à l'équité de ceux qu'il distingue. Lors même que la bienfaisance s'étend jusqu'aux ennemis, celui qui l'exerce a lieu de se flatter qu'il désarmera leur haine, et qu'il en fera des amis. Les prétentions à l'affection et à la gratitude sont donc justes et fondées ; elles sont les motifs naturels de la bienfaisance, et ces mêmes prétentions ne peuvent être frustrées sans injustice et sans folie; l'ingratitude est si révoltante, qu'elle est capable d'anéantir l'humanité au fond des cœurs les plus honnêtes.

Obliger des ingrats, faire du bien à des êtres injustes, serait, dit-on, la preuve de la vertu la plus robuste, de la magnanimité la plus merveilleuse, de la générosité la plus rare, et peut-être souvent de la plus grande faiblesse. Mais peu d'hommes sont capables d'un désintéressement si parfait ; il supposerait un enthousiasme peu commun, une imagination assez féconde pour se dédommager par elle-même de l'injustice des autres. Tout homme qui nous oblige annonce qu'il veut acquérir sur notre affection et notre estime des droits que nous ne pouvons lui refuser sans crime; il nous montre évidemment qu'il nous veut du bien, qu'il s'intéresse à nous, qu'il est

à notre égard dans les dispositions que nous désirons naturellement de rencontrer. Ainsi, quels que soient ces motifs, nous ne pouvons nous dispenser d'accorder du retour à quiconque nous témoigne de l'intérêt, de la bonne volonté.

D'après des vérités si faciles à sentir, n'est-il pas surprenant de rencontrer tant d'ingrats sur la terre? Néanmoins plusieurs causes semblent concourir pour les multiplier. L'orgueil et la vanité paraissent être en général les vraies sources de l'ingratitude. On surfait son propre mérite, et chacun alors regarde les bienfaits qu'il reçoit comme des dettes; chacun croit trouver en soi la raison suffisante des services qu'on lui rend, et n'en veut avoir obligation qu'à lui-même. D'ailleurs on craint les avantages que l'on peut donner à ceux de qui l'on reçoit des bienfaits; on appréhende qu'ils ne soient tentés d'abuser de la supériorité ou des droits qu'ils acquièrent; on a honte d'avouer que l'on dépend d'eux, ou que l'on a besoin de leurs secours pour sa propre félicité. Enfin on craint qu'ils ne mettent à leurs bienfaits un si haut prix qu'on ne puisse les payer. On a très-bien comparé les ingrats aux mauvais débiteurs, qui redoutent la rencontre de leurs créanciers. Enfin l'envie, cette passion fatale qui s'irrite même des bienfaits qu'elle reçoit, et qui rend injuste et cruel envers ceux que l'on devrait chérir et considérer, devient souvent la cause de la plus noire ingratitude.

D'un autre côté, l'art de faire du bien, comme on l'a fait remarquer en parlant de la bienfaisance, est inconnu du plus grand nombre des hommes; il

exige une modestie, une délicatesse, un tact fin, qui puisse rassurer l'amour propre de ceux que l'on oblige, et dont on veut mériter la gratitude; cet amour propre est si prompt à s'allumer, que le bienfaiteur a besoin de toutes les ressources de l'esprit pour ne point offenser les personnes qu'il a dessein d'obliger. Les orgueilleux, les hommes vains, impérieux, fastueux et prodigues, ne connaissent aucunement l'art de faire du bien : aussi font-ils communément des ingrats : il n'y a que les personnes sensibles qui sachent obliger. En faisant du bien, l'orgueilleux ne veut qu'étendre son empire, augmenter le nombre de ses esclaves, leur montrer à chaque instant son pouvoir et sa supériorité. L'homme fastueux ne veut que faire parade de ses richesses ou de son crédit, et répand indistinctement ses faveurs pour augmenter sa cour. Tous ceux qui, en faisant du bien, ne cherchent qu'à multiplier autour d'eux des flatteurs, des esclaves, des jouets de leurs fantaisies, ne doivent guère s'attendre à beaucoup de reconnaissance; ces hommes abjects croiront toujours s'être pleinement acquittés par leurs bassesses et leurs viles complaisances. Il n'y a que la vertu modeste qui puisse s'attirer la confiance des âmes honnêtes et vertueuses; il n'y a que les âmes de cette trempe qui soient véritablement reconnaissantes.

Il est rare que les grands sachent véritablement obliger ou faire du bien : peu habitués à se contraindre, ils obligent avec hauteur, et demandent souvent des sacrifices trop coûteux en échange de leurs faveurs. Rien de plus cruel pour une âme honnête que de ne pouvoir aimer ni estimer ceux qui

lui font du bien, et que d'être intérieurement forcé de les haïr ou de les mépriser. Comment s'attacher sincèrement à des hommes qui, par leur conduite altière et leurs procédés humilians, prennent soin de dispenser d'avance tous ceux qu'ils obligent de la reconnaissance que ceux-ci voudraient sentir pour eux? Est-il une position plus affreuse que celle d'un fils bien né que la tyrannie d'un père force à ne point aimer l'auteur de ses jours, celui à qui son cœur voudrait pouvoir montrer la gratitude la plus tendre, l'attachement le plus vrai? Les tyrans de toute espèce ne peuvent faire que des ingrats.

D'un autre côté les princes, les riches et les grands de la terre se rendent ordinairement coupables de la plus noire ingratitude; élevés au-dessus des autres, ils s'imaginent que personne ne peut les obliger, que nul homme n'est en droit de penser qu'il a pu leur rendre des services assez grands pour mériter de leur part de la reconnaissance. Entourés de sycophantes et de flatteurs, vous les voyez disposés à croire que tout leur est dû, qu'ils ne sont jamais en reste avec ceux qui les servent, qu'ils ne doivent rien à personne, que l'avantage de les servir est un honneur assez grand, pour les dispenser des sentimens qu'ils exigent des autres. Les tyrans, toujours inquiets et lâches, sont prêts, sur les moindres soupçons, à payer les services par la disgrâce, et souvent par la mort (1). D'ailleurs les services éclatans donnent à

(1) Le sultan Bajazet II fit mourir Acomat son visir, qui avait assuré son trône et considérablement étendu son empire, parce que, comme ce prince en convenait lui-même, *il se trouvait dans l'impossibilité de reconnaître dignement les services qu'il en avait*

ceux qui les rendent un lustre capable d'allumer les ames rétrécies de ces orgueilleux potentats ; ils sont communément assez petits pour être jaloux de la gloire acquise par des citoyens que leurs grandes actions semblent mettre au niveau de leurs superbes maîtres : l'envie ne permet jamais aux tyrans d'aimer sincèrement les hommes qui les effacent.

C'est, comme nous le verrons bientôt, à la crainte de la supériorité, et à l'envie qu'excitent les grands talens que sont dues ces marques révoltantes de la plus noire ingratitude, dont des peuples entiers se sont rendus coupables envers les magistrats et les chefs qui les avaient servis le plus utilement. Les républiques d'Athènes et de Rome nous fournissent des exemples mémorables de l'injustice des nations envers leurs plus grands bienfaiteurs. Les hommes en corps ne semblent jamais rougir de leur ingratitude. Celui qui fait du bien au public n'est souvent récompensé par personne.

C'est à l'envie toujours subsistante que l'on doit attribuer les injustices si fréquentes du public pour ceux qui lui ont autrefois procuré les plaisirs les plus grands, les découvertes les plus intéressantes ; voilà pourquoi les hommes de génie furent en tout temps persécutés, punis des services qu'ils avaient rendus à leurs contemporains ; forcés d'attendre de la

---

*reçus*. Par un motif semblable, Caligula fit périr Macron, à qui il était redevable de l'empire. Tibère, ayant appris que l'augure Lentulus l'avait par son testament institué son héritier, lui envoya des satellites pour le tuer, afin de jouir de sa succession. Louis XI, qui s'y connaissait, avait coutume de dire que *les grands bienfaits faisaient les grands ingrats*.

postérité, plus équitable, la récompense et la gloire que méritaient leurs talens. Le public est composé d'un petit nombre de personnes justes et d'une foule immense d'êtres injustes, lâches, envieux, que les grands hommes offusquent, et qui font tous leurs efforts pour les déprimer.

Faut-il obliger des ingrats? oui; il est grand de mépriser l'envie; il faut faire du bien aux hommes en dépit d'eux; il faut se contenter des suffrages des gens de bien; il faut en appeler de ses contemporains ingrats à la postérité, toujours favorable aux bienfaiteurs du genre humain. Enfin, au défaut des applaudissemens et des récompenses qu'il mérite, tout homme vraiment utile à ses semblables, tout homme généreux trouvera dans les applaudissemens de sa propre conscience le salaire le plus doux des services qu'il rend à la société. L'injustice et l'ingratitude des hommes réduisent souvent la vertu à se payer de ses propres mains.

# CHAPITRE VI.

De l'envie, de la jalousie, de la médisance.

L'ENVIE, ce tyran acharné du mérite, des talens, de la vertu, est une disposition insociable qui fait haïr tous ceux qui possèdent des avantages et des qualités estimables.

La jalousie, qui tient beaucoup à l'envie, est l'inquiétude produite en nous par l'idée d'un bonheur dont nous supposons que les autres jouissent, tandis que nous en sommes privés nous-mêmes.

L'orgueil est la source de l'envie; l'amour de la préférence que chaque homme a pour soi lui fait haïr dans les autres les avantages capables de leur donner dans la société une supériorité que chacun désirerait pour lui-même. « Ceux, dit Sophocle, qui » insultent les grands hommes, semblent ne point » faire du mal; ils sont sûrs de s'entendre applaudir. » Tout mortel qui se fait remarquer par des talens, du mérite, du bonheur, du crédit, des richesses, devient l'objet de l'envie publique, chacun voudrait jouir préférablement à lui de tous ces avantages. On porte envie aux princes, aux grands, aux riches, parce qu'on sait que leur pouvoir et leur fortune les mettent à portée d'exercer un empire que l'on voudrait exercer en leur place, et dont on se flatte que l'on ferait un bien meilleur usage.

La jalousie, au contraire, suppose une idée basse de soi-même; une absence des avantages ou qualités que l'on voit ou que l'on suppose exister dans ceux

dont on est jaloux. Un amant est jaloux de son rival, parce qu'il craint de n'avoir pas aux yeux de sa maîtresse autant d'agrémens que celui qui cause ses inquiétudes. Les pauvres sont jaloux des riches, parce qu'ils se sentent dépourvus des moyens que ceux-ci peuvent employer pour obtenir tous les plaisirs dont les premiers sont privés.

L'envie et la jalousie, sont des sentimens naturels à tous les hommes, mais que, pour son propre repos et pour le bien de la société, un être sociable doit soigneusement réprimer. L'envieux est celui qui n'a point appris à combattre et à vaincre une passion aveugle, aussi funeste à lui-même qu'aux autres. La vie sociale devient un tourment continuel pour un être affligé de cette passion malheureuse; tout devient à ses yeux un spectacle déchirant; il n'est point d'avantages obtenus par quelqu'un qui ne portent un coup mortel à l'envieux. L'opulence de ses concitoyens le désole; leur élévation l'irrite; leur réputation le blesse; les éloges qu'on leur donne sont des coups de poignard; la gloire qu'ils acquièrent le met au désespoir; en un mot, il n'est point de paix pour l'homme assez mal conformé pour s'irriter de tous les biens qu'il voit arriver aux autres : s'il veut se soustraire au spectacle désolant de la félicité publique, il n'a rien de mieux à faire que de fuir pour dévorer son propre cœur dans une affreuse solitude.

L'envie est un sentiment honteux qui n'ose se montrer, parce qu'il blesserait tous ceux qu'on en rendrait témoins; aussi sait-il se cacher sous une infinité de formes diverses. Nul homme n'ose convenir qu'il porte envie aux autres : sa passion se

masque sous le nom d'amour du bien public, quand elle veut déprimer ceux qui lui déplaisent; alors elle s'indigne à la vue des places éminentes accordées à des hommes dépourvus de mérite; elle gémit de l'opulence qu'elle voit entre les mains de gens peu faits pour la posséder; prétextant un amour pur de la vérité, elle va fouiller dans les secrets des cœurs pour donner des motifs odieux et bas aux actions les plus belles; elle cherche dans la conduite des hommes tout ce qui peut les rabaisser; elle chérit la médisance parce qu'elle dégrade ses rivaux.

L'envie tient lieu de morale à bien des gens; peu sensibles aux intérêts de la vertu ou au bien de la société, l'envieux devient un lynx quand il s'agit de dévoiler les vices et les défauts de ceux dont le bien-être l'offusque. L'envie devient audacieuse, emportée, quand elle peut se déguiser sous le nom de zèle pour la vertu.

Sous prétexte de bon goût, elle critique sans cesse et ne trouve rien de bon; elle écoute avidement les sarcasmes et les épigrammes; la raillerie, la satire la plus cruelle, sont pour elle des alimens délicieux; ils suspendent quelques instans la douleur que lui causent le mérite et les talens: elle adopte sans examen la calomnie, parce qu'elle sait qu'elle laisse toujours après elle des cicatrices qu'il sera difficile de faire disparaître. En un mot, la malignité, la méchanceté, la noirceur, sont les dignes compagnes de l'envie, à l'aide desquelles elle réussit au moins à tourmenter le mérite, à le décourager, lorsqu'elle ne parvient pas à l'étouffer.

La médisance est une vérité nuisible à ceux qui

en sont les objets. Le médisant n'est pas un homme véridique; il n'est qu'un envieux, un malin, un méchant, dont les discours ne peuvent plaire qu'à des êtres qui lui ressemblent. S'il n'existait point d'envieux, la médisance serait bannie de la société; on n'écoute la médisance avec tant d'empressement que parce qu'elle déprime les autres dans l'opinion publique; chacun voit un ennemi de moins dans le grand homme que l'on attaque, ou que la méchanceté veut détruire (1). *Le médisant*, dit Quintilien, *ne diffère du méchant que par l'occasion*. Il ne fait du mal par ses discours que parce qu'il est trop lâche pour en faire par ses actions.

Le médisant est un homme vain, qui, en révélant les infirmités des autres, ne veut souvent que persuader qu'il est sain. D'ailleurs il se pique d'être véridique, tandis qu'il n'est qu'un hypocrite qui fait un étalage de sentimens honnêtes, mais toujours faux, dès qu'ils ne sont pas accompagnés de bonté, d'indulgence, d'humanité. Le médisant devrait être regardé comme un ennemi public : cependant on l'écoute, et l'on dirait que les hommes ne se fréquentent que pour avoir le plaisir de se dire du mal les uns des autres.

Pour guérir les hommes de l'envie et de la jalousie qui les tourmentent, ainsi que de la médisance et de la détraction, il serait à propos de leur faire voir que leurs efforts sont inutiles contre le mérite et les vrais talens. En vain la médisance s'exerce sur l'homme

---

(1) *Maledicus à malefico non distat nisi occasione.*
QUINTIL., *Institut. orator.*, lib. 12, cap. 9, n° 9.

de bien : eh! ne sait-on pas que nul mortel sur la terre n'est exempt de défauts? Une injuste critique veut-elle déprécier les productions du génie ; ne sait-on pas que le génie est inégal, et ne peut être régulier dans sa marche? des fautes minutieuses ont-elles jamais fait tomber dans l'oubli les ouvrages immortels de l'esprit humain? La calomnie veut-elle noircir la probité, tôt ou tard l'iniquité se découvre, elle tourne à la confusion de l'envieux qui la fait éclore, et rend l'innocence, qu'elle voulait opprimer, plus aimable et plus intéressante.

Qu'il y aurait peu d'envieux si l'on réfléchissait combien il y a peu d'hommes vraiment heureux ou dignes d'être enviés! Les grands sont enviés parce qu'on les suppose les plus contens des mortels : mais comment un homme qui pense pourrait-il envier des courtisans perpétuellement tourmentés par une envie mutuelle, par des alarmes continuelles, par des chagrins cuisans, par des inquiétudes aussi longues que la vie? Le riche est l'objet de la jalousie et de l'envie du pauvre : pour détromper celui-ci, qu'on lui apprenne qu'avec tous les moyens capables de se procurer le bien-être et le repos, ce riche n'en met souvent aucun en usage. Dévoré de la soif des richesses, il n'en a jamais assez; rongé par l'ambition, il n'est jamais satisfait de son sort; rassasié de plaisirs, il ne connaît plus aucun moyen de s'amuser; fatigué de son désœuvrement, il est tombé dans l'ennui, le plus cruel de tous les tourmens dont la nature puisse punir l'homme qui ne veut point travailler. Enfin tout prouve à l'indigent laborieux que son destin, qui lui paraît si lamentable, l'exempte d'une

infinité de besoins imaginaires, d'intrigues, de peines d'esprit, dont la grandeur et l'opulence sont sans cesse agitées.

Pour détromper les auditeurs envieux ou malins du plaisir que leur cause la médisance, nous les avertirons qu'ils doivent s'attendre que le même personnage dont ils écoutent avidement les discours malins, dont ils savourent les satires impitoyables, en quittant la compagnie, va divertir à leurs dépens un autre cercle de gens aussi bien disposés.

Enfin, pour détromper le médisant lui-même du plaisir qu'il trouve à nuire, nous lui représenterons la bassesse du rôle qu'il joue, qui ne peut que le faire craindre, sans jamais le faire ni aimer ni estimer. La réputation du méchant est-elle donc bien digne de l'ambition d'un être sociable? Est-il un métier plus vil et plus bas que celui de délateur public? n'est-ce pas se rendre complice de son infamie que de l'écouter avec plaisir? n'est-ce pas se déshonorer que de l'admettre dans sa familiarité? « Le délateur, dit un » moderne, étant le plus vil des hommes, déshonore » les personnes qui le fréquentent, bien plus que ne » ferait le bourreau : la conduite du premier est l'effet » de son mauvais caractère, au lieu que le bourreau » fait son métier (1). » Celui-ci fait du mal par devoir, l'autre en fait pour son plaisir. Est-il donc un plaisir plus détestable que de courir de maisons en maisons pour dénigrer ses concitoyens, pour divulguer les traits qui peuvent leur nuire, pour leur ravir la réputation et le repos sans profit réel pour la société?

---

(1) Voyez l'ouvrage anglais nommé *Adventurer*, n° 46.

Le médisant nous dira peut-être qu'il faut être vrai, et qu'il importe au public de connaître les hommes; il ajoutera qu'il ne médit que de personnes indifférentes, auxquelles il ne doit rien : mais nous lui répondrons que la vérité n'est utile au public que lorsqu'il s'agit de crimes, et non de défauts et d'infirmités cachés : l'homme véridique n'est qu'un lâche assassin lorsqu'il répand des vérités capables d'anéantir la bonne opinion, de refroidir la bienveillance, de nuire à la fortune de ses concitoyens; on n'est guère porté à faire du bien à ceux dont on a mauvaise idée. Enfin nous lui dirons qu'un être sociable doit, même aux inconnus, aux indifférens, aux étrangers, des égards et des ménagemens, et qu'en y manquant, il donne au premier venu le droit de le dénigrer lui-même et de divulguer ses secrets. Est-il un homme assez vain pour se flatter d'être sans défauts? S'il n'est personne qui consente que ses faiblesses soient exposées, il s'ensuit que nous devons couvrir celles des autres.

Sous quelque point de vue qu'on envisage la médisance, elle est très-condamnable par les ravages, les inimitiés, les querelles qu'elle produit à tout moment. Elle cause beaucoup de mal et ne fait aucun bien; on hait le médisant, quoique la médisance plaise. La médisance est fille de la haine, de l'humeur, de l'envie et de l'oisiveté. Elle n'a point à se glorifier d'une origine si méprisable. Le vide de l'esprit, l'incapacité de s'occuper, le désœuvrement, alimentent ce vice odieux; faute de pouvoir parler de choses, on parle de personnes. Rien de plus utile que de savoir se taire; le besoin de parler est un des plus grands fléaux de toutes les sociétés.

## CHAPITRE VII.

Du mensonge, de la flatterie, de l'hypocrisie, de la calomnie.

La parole doit servir aux hommes pour se communiquer leurs pensées, pour se prêter des secours mutuels, pour se transmettre les vérités qui peuvent leur être utiles, et non pour se détruire réciproquement et se tromper. Le menteur pèche contre tous ses devoirs, et par conséquent se rend nuisible à ses associés. Mentir, c'est parler contre sa pensée, c'est induire les autres en erreur, c'est violer les conventions sur lesquelles est fondé le commerce du langage, qui deviendrait très-funeste, si les hommes ne s'en servaient que pour s'abuser les uns les autres. Disons donc avec la franchise de Montaigne : « En vérité, le » mentir est un maudit vice. Nous ne sommes » hommes et ne nous tenons les uns aux autres que » par la parole : si nous en connaissions l'horreur et » le poids, nous le poursuivrions à feu plus justement » que d'autres crimes (1). » Aristote dit que *la récompense du menteur est de n'être point cru, quand même il parle vrai.*

Tous les moralistes sont d'accord sur l'horreur que doit inspirer le mensonge : ceux qui en ont contracté la malheureuse habitude perdent toute confiance de la part des autres; la parole leur devient pour ainsi dire inutile. En effet, ce vice est bas et servile; il annonce toujours la crainte ou la vanité; l'homme de

(1) Voyez *Essais de Montaigne*, liv. 1, chap. 9.

bien est sincère; il n'a rien à craindre en montrant la vérité, qui ne peut que lui être avantageuse. Les enfans et les valets sont les plus sujets à mentir, parce que leur conduite inconsidérée les expose sans cesse à des corrections désagréables. Apollonius disait qu'il n'appartenait qu'aux esclaves de mentir.

Les Perses, selon Hérodote, notaient les menteurs d'infamie. Les lois des Indiens, suivant Philostrate, voulaient que tout homme convaincu de mensonge fût déclaré incapable de remplir aucune magistrature. Cette infamie attachée au mensonge subsiste encore parmi les nations modernes, chez lesquelles un démenti est réputé une insulte si grave, que l'on se croit obligé de la laver dans le sang.

Suivant Plutarque, Epænétus avait coutume de dire que *les menteurs sont la cause de tous les crimes qui se commettent dans le monde* (1). Il a raison sans doute; l'erreur et l'imposture sont les sources fécondes de toutes les calamités dont le genre humain est affligé. Indépendamment des erreurs qui sont dues à l'ignorance des hommes, il en est un grand nombre qui leur viennent des menteurs qui ont pris soin de tromper leur crédulité, pour les soumettre plus sûrement à leur empire.

Un imposteur s'élève en Arabie, et débite au nom du ciel des mensonges qu'il parvient à faire respecter d'une partie de ses concitoyens : bientôt ces mensonges, devenus sacrés, se propagent par le fer dans l'Asie, l'Afrique et l'Europe; ils autorisent des fanatiques ambitieux à conquérir toute la terre et à

---

(1) Voyez PLUTARQUE, *Dits notables des Lacédémoniens.*

l'arroser de sang. La loi de Mahomet s'établit par la violence; elle renverse les trônes, et sur les ruines du monde établit la tyrannie musulmane. C'est ainsi que des menteurs forment des frénétiques qui se font un devoir de troubler l'univers ; des hypocrites qui cherchent à profiter des malheurs des hommes; des tyrans qui enchaînent les peuples et les obligent à contribuer, aux dépens de leur vie, à leurs injustes projets.

Parmi les moyens de tromper les hommes, il n'en est point qui ait produit dans tous les temps de plus grands malheurs que la flatterie. Diogène disait que *le plus dangereux des animaux sauvages, c'est le médisant; et des animaux privés, c'est le flatteur.*

On a bien défini la flatterie en disant qu'elle est un commerce de mensonges, fondé d'un côté sur l'intérêt le plus vil, et de l'autre sur la vanité. Le flatteur est un menteur qui trompe pour se rendre agréable à celui dont il a le projet de séduire la vanité. C'est un perfide qui lui plonge un glaive enduit de miel (1). *Qui vous flatte vous hait*, a dit un sage arabe (2). En effet, tout flatteur est forcé de s'abaisser devant le sot qu'il encense; c'est une humiliation qui doit coûter à sa vanité; il doit haïr et mépriser celui qui le réduit à s'avilir. Les princes et les grands se trompent lourdement quand ils se croient aimés des hommes vils qui les entourent. Personne ne peut aimer celui qui le dégrade. Nonobstant la bassesse de

(1) *Adulatio mellitus gladius.* Hieron.
(2) Voyez *Sentent. arab.* in grammaticâ Erpenii.

convention à la cour, nul flatteur n'est assez intrépide pour ne jamais rougir.

« La flatterie, dit Charron, est pire que le faux » témoignage; il ne corrompt pas le juge, il ne fait » que le tromper; au lieu que la flatterie corrompt » le jugement, enchante l'esprit, et le rend inacces- » sible à la vérité (1). » Tant de princes ne font le mal avec tant de constance que parce qu'ils sont entourés de flatteurs qui leur disent qu'ils font bien; que leurs sujets sont heureux; que l'on bénit leur règne; qu'ils peuvent continuer sans crainte à donner un libre cours à toutes leurs passions. Ainsi des empoisonneurs publics parviennent à rendre inutiles les dispositions les plus heureuses; ils infectent les meilleurs princes dès l'enfance; ils en font des tyrans stupides, qui deviennent par degrés les fléaux de leurs sujets. S'il n'y avait point de flatteurs, il n'y aurait pas de tyrans sur la terre. La flatterie est donc évidemment la trahison la plus noire; c'est un crime détestable, qui, après avoir livré la société à la tyrannie, expose le tyran à des révolutions terribles, et souvent à sa propre destruction. Le flatteur est l'ennemi le plus dangereux et des peuples et des rois.

Tous les hommes aiment la flatterie, parce que tous ont plus ou moins d'orgueil, de vanité, de bonne opinion d'eux-mêmes. Rien de plus rare que ceux qui ont la prudence ou la force de résister aux piéges des flatteurs; chacun adopte la flatterie, même en reconnaissant qu'elle est un pur mensonge; chacun dit avec Térence : *Je sais bien que tu mens,*

---

(1) Voyez CHARRON, *de la Sagesse*, liv. 3, chap. 10.

*mais continue de mentir, car tu me fais grand plaisir* (1). Un poëte célèbre assure avec raison que » personne n'est entièrement inaccessible à la flat- » terie, et que l'on flatte un homme qui montre de » la haine aux flatteurs en le louant de haïr la flat- » terie (2). »

La flatterie commence toujours par aveugler les hommes. En examinant avec soin le faible de celui qu'ils ont envie de tromper, les flatteurs finissent par le trouver : on les a très-bien comparés aux voleurs de nuit, dont le premier soin est d'éteindre les lumières dans les maisons qu'ils veulent piller. Antisthène disait avec autant de justesse que « les » courtisanes souhaitent à leurs amans tous les biens, » hors le bon sens et la sagesse. » Les flatteurs font les mêmes vœux pour tous ceux qu'ils veulent attirer dans leurs piéges. « Si tu ne reconnais pas en toi, dit » Démophile, des choses estimables, sois assuré que » les autres te flattent. »

On a très-justement remarqué que les tyrans les plus détestés ont été les plus flattés : n'en soyons point surpris, les princes les plus méchans sont communément les plus vains, les plus ombrageux, les plus à redouter : ainsi la crainte, venant se joindre à la bassesse, la pousse au-delà de toutes les bornes; elle ne peut aller trop loin quand il s'agit de plaire à un tyran, qui est pour l'ordinaire et méchant et stupide. La flatterie ne fait qu'enorgueillir la sottise et donner de l'audace à la perversité: *C'est*, dit le

---

(1) *Mentiris, Dave; perge tamen, places.* Terent. *Adelph.*

(2) Shakespeare, dans la tragédie d'*Othello*.

même poëte, *faire un grand mal aux sots que de les applaudir*(1).

La flatterie la plus basse, la plus servile, la plus fade, ne révolte pas un esprit rétréci; mais il faut à l'homme vain, quand il a quelque pudeur, une flatterie plus délicate; il lui faut un poison préparé par des mains plus habiles; une flatterie grossière effaroucherait sa vanité. Tibère haussait les épaules à la vue des bassesses que des sénateurs maladroits employaient pour le flatter(2). Le même Alexandre, qui poussa la folie jusqu'à vouloir se faire passer pour un dieu, réprima quelquefois les flatteurs qui lui offraient un encens peu délicat. L'adulation est désagréable quand elle annonce trop de bassesse dans celui qui la prodigue. Les personnes les plus sensibles à la flatterie n'en sont que peu ou point touchées, quand elle part d'un homme qu'elles sont forcées de mépriser; il faut pour leur plaire que le flatteur annonce quelque mérite, et surtout qu'il affecte de la sincérité; nul homme ne peut aimer des flatteries dépourvues de vraisemblance : on veut qu'elles aient au moins quelque lueur de vérité.

Quoi qu'il en soit, la flatterie annonce toujours bassesse dans celui qui la prodigue, et sotte vanité

(1) Voyez *Poëtæ græci minores. Demophili sententiæ.* Dion Cassius, parlant de Séjan, remarque que plus les hommes sont sots ou dépourvus de mérite, plus ils sont affamés de flatterie et de soumissions. *Vid.* DION CASS. *Histor. in Tiber.* lib. 58, cap. 5, p. 879.

(2) *Memoriæ proditur Tiberium, quoties curiâ egrederetur, græcis verbis in hunc modum eloqui solitum : O homines ad servitutem paratos! Scilicet etiam illum, qui libertatem publicam nollet, tam projectæ servientium patientiæ tædebat.* TACIT., *Annal.* lib. 5, cap. 65, in fine.

dans celui qui s'y laisse surprendre. L'adulateur semble faire à celui qu'il flatte un sacrifice entier de son orgueil et de son amour propre; ce n'est pas qu'il soit exempt de ces vices; mais il sait en suspendre l'effet. Rien de plus commun que de voir les esclaves les plus rampans en présence du maître montrer la hauteur la plus insolente à leurs inférieurs. Quoique l'ambition soit le fruit de l'orgueil, elle s'abaisse à flatter, pour obtenir la faculté de faire sentir aux autres le poids de sa puissance subalterne. Rien de plus arrogant et de plus fier qu'un esclave; il se dédommage sur les autres des outrages qu'il essuie de la part de ceux qu'il est obligé de flatter. En s'abaissant jusqu'à terre, le flatteur ambitieux ne fait que prendre son élan.

Quelques moralistes outrés ont prétendu qu'il n'était jamais permis de mentir, quand même il s'agirait du salut de l'univers (1). Mais une morale plus sage ne peut adopter cette maxime insociable. Un mensonge qui sauverait le genre humain serait l'action la plus noble dont un homme fût capable : un mensonge qui sauverait la patrie serait une action très-vertueuse et digne d'un bon citoyen; une vérité qui la ferait périr serait un crime détestable. Un mensonge qui sauverait la vie d'un père, d'un ami, d'un homme innocent injustement opprimé, ne peut paraître criminel qu'aux yeux d'un insensé. La vertu est toujours l'utilité des êtres de notre espèce. Une vérité qui nuit à quelqu'un sans profit pour la société est un mal réel : un mensonge utile à ceux

(1) St.-Augustin.

que nous devons aimer, et qui ne fait tort à personne, ne mérite aucunement d'être blâmé.

Le mensonge peut se trouver dans la conduite ainsi que dans le discours. Il est des hommes dont la conduite est un mensonge continuel. L'hypocrisie est un mensonge dans le maintien ainsi que dans les paroles, dont l'objet est de tromper en montrant au dehors des vertus dont on est totalement dépourvu. Le méchant le plus décidé est beaucoup moins dangereux que le perfide qui nous trompe sous le masque de la vertu; on peut se mettre en garde contre le premier; au lieu qu'il est presque impossible de se garantir des coups imprévus de l'homme qui nous séduit par des dehors imposteurs.

L'hypocrisie a été très-justement comparée au crocodile, qui semble, dit-on, déplorer le sort de ceux qu'il est prêt à dévorer.

L'hypocrisie demande un art infini pour tromper long-temps sans se démasquer elle-même; il en coûterait cent fois moins pour acquérir les vertus qu'elle affecte que pour les montrer. Que de tourmens et d'avanies les hommes s'épargneraient s'ils étaient plus vrais, ou s'ils se faisaient un principe de ne paraître que ce qu'ils sont! Tromper long-temps, suppose une attention, un travail assidu dont peu de gens sont capables. La meilleure des politiques consiste évidemment à être bon et sincère.

La trahison est un mensonge dans la conduite ou le discours : elle consiste à faire du mal à ceux à qui nous devons faire du bien, ou que nous avons trompés par des marques de bienveillance. Trahir sa

patrie, c'est livrer à ses ennemis la société que nous sommes obligés de défendre; trahir son ami, c'est nuire à l'homme que nous avions mis en droit de compter sur notre affection. La trahison suppose une lâcheté et une dépravation détestables; ceux mêmes qui enp rofitent le plus ne peuvent estimer ou aimer les infâmes qui s'en rendent coupables. On aime quelquefois la trahison, mais on déteste les traîtres, parce que jamais il n'est possible de s'y fier. Tout tyran est un traître qui nuit à la société, au bonheur de laquelle il s'est engagé de veiller; tout citoyen qui favorise et soutient la tyrannie est un traître que ses concitoyens devraient regarder avec horreur.

La vanité, dont tant d'hommes frivoles et légers sont infectés, fait éclore une infinité de mensonges dans la conduite, que l'on nomme des *prétentions*; elles font le tourment et de ceux qui les ont et de ceux qu'elles importunent dans le commerce de la vie. Si l'hypocrisie et l'imposture sont des mensonges, il est évident que ceux qui montrent des prétentions en tout genre sont des menteurs. Les personnes sensées méprisent une foule d'hommes qui par leur jactance, leur fatuité, leur affectation, leur vanité, portent continuellement la discorde et le trouble dans la société. Les compagnies, destinées à l'amusement de ceux qui les composent, deviennent souvent des rendez-vous où des menteurs viennent se fatiguer réciproquement par leurs prétentions, leurs impertinences et leurs sottises. L'un prétend à l'esprit, l'autre à la science, d'autres même à la vertu;

tandis que personne ne se met en peine d'acquérir les qualités qui le rendraient vraiment estimable. Sois ce que tu veux paraître ; voilà la maxime que doit suivre tout homme prudent et sage.

Si les vaines prétentions des hommes sont des mensonges incommodes pour la société et qu'elle punit du ridicule, il en est d'autres pour lesquels elle montre une juste horreur, relativement aux désordres affreux qu'ils y causent; de ce nombre est la calomnie. Elle consiste à mentir contre l'innocence, à lui imputer faussement des fautes ou des actions capables de lui ravir l'estime publique, et même de lui attirer d'injustes châtimens. D'où l'on voit que ce crime viole insolemment la justice, l'humanité, la pitié, en un mot, les vertus les plus saintes ; par conséquent il intéresse également tous les citoyens, dont chacun est exposé aux traits publics ou cachés de la calomnie.

Quelque affreux que soit ce crime, il est pourtant très-commun sur la terre; rien de plus surprenant que la promptitude avec laquelle la calomnie se répand parmi les hommes. Par un phénomène très-étrange au premier coup d'œil, ils détestent la calomnie, et en sont perpétuellement et les complices et les dupes. Pour cesser d'en être étonné, il suffit de voir les sources d'où part ce crime destructeur; il est dû principalement à l'envie, à la vengeance, à la colère, à la malignité qui prend un secret plaisir à démolir ou troubler la félicité des autres. D'un autre côté, l'imprudence, la légèreté, l'étourderie, empêchent de voir les choses telles qu'elles sont, et de

pressentir les conséquences des discours que l'on tient. Les mêmes causes qui font naître la calomnie les propagent avec la plus grande facilité; on l'adopte sans examen, parce qu'on se plaît à voir déprimer ses semblables. La malignité est toujours intimement liée à l'envie. Le zèle pour la vertu anime souvent l'homme de bien trop crédule contre celui qu'on calomnie, et le trouble au point de n'en pas peser suffisamment les preuves. Enfin l'imprudence, si commune parmi les hommes, fait qu'ils n'accordent pas l'attention convenable à l'examen des faits qu'on leur débite; on les reçoit légèrement, et on les répand de même, sans prévoir à quel point cette légèreté peut devenir funeste à celui dont on immole la réputation, et peut-être la vie.

La discrétion, la réflexion, la suspension de jugement, voilà les moyens de se garantir d'un crime si détestable par ses effets, et dans lequel la crédulité devient elle-même coupable. Les princes, perpétuellement entourés d'hommes envieux et légers, devraient surtout ne point prêter l'oreille à des discours qui les exposent souvent à sacrifier les hommes les plus vertueux à la haine ou à l'envie de quelques scélérats, qui ne possèdent que l'art affreux de nuire.

Pour se mettre en garde contre les impressions de la calomnie, il suffit de réfléchir aux passions des hommes : d'ailleurs l'expérience nous prouve que très-peu de gens ont la capacité de bien voir les faits mêmes dont ils sont les témoins; très-peu de gens rapportent fidèlement ce qu'ils ont vu, ce qu'ils ont entendu; souvent il est difficile de vérifier les faits que nous

devrions être à portée de connaître le mieux; des circonstances qui semblent indifférentes ou minutieuses peuvent aggraver ou diminuer les imputations. Enfin tout nous invite à nous défier et des autres et de nous-mêmes; souvent nous sommes sujets à nous tromper de la meilleure foi du monde.

Tout doit donc nous faire sentir à quel point le mensonge peut devenir funeste, sous quelque forme qu'il se présente : c'est à lui que sont dues la mauvaise foi, la perfidie, la fraude, la duplicité, les charlatanerie et fourberies de toute espèce, les fables dont tant de nations sont abreuvées. Si la véracité, comme nous l'avons prouvé, est une vertu nécessaire, tout ce qui tend à tromper les mortels doit être blâmé. D'ailleurs tout imposteur alarme l'amour propre des autres; personne ne veut être dupe, et chacun se venge de l'homme qui a prétendu lui en imposer. L'affection que l'on avait pour lui se change souvent en haine; on croit ne pouvoir trop le rabaisser; la vengeance de l'amour propre blessé, souvent injuste, va jusqu'à lui refuser tout mérite et toute vertu.

Gardons-nous non seulement de tromper les hommes, mais encore de les entretenir dans leurs erreurs; il n'est point de préjugé, de mensonge, d'imposture, qui ne soient pour la race humaine de la plus grande conséquence. Si nous ne devons pas toute vérité aux individus, parce que souvent elle leur deviendrait inutile ou nuisible, nous la devons constamment à la société, dont elle est le guide et le flambeau : le mensonge n'a jamais pour elle qu'une utilité passagère;

on peut cacher à l'homme la vérité, on peut la lui dissimuler, et même le tromper pour son bien; mais jamais on ne trompe pour son bien la société tout entière, pour laquelle les erreurs générales ont toujours des suites qui se font sentir jusque dans les siècles les plus éloignés (1).

---

(1) Voyez la section 4 de cet ouvrage, chap. 10.

véritablement pour objet que de suppléer à des occupations honnêtes qui empêcheraient les princes, les riches et les grands de sentir le fardeau de l'oisiveté dont ils sont incessamment accablés. » *Il n'y a pas,* » dit Démocrite, *de fardeau plus pesant que celui* » *de la paresse.* » En effet, elle est toujours accompagnée de l'ennui, supplice rigoureux dont la nature se sert pour punir tous ceux qui refusent de s'occuper.

L'ennui est cette langueur, cette stagnation mortelle que produit dans l'homme l'absence des sensations capables de l'avertir de son existence d'une façon agréable. Pour échapper à l'ennui, il faut que les organes, soit extérieurs, soit intérieurs de la machine humaine, soient mis en action d'une façon qui les exerce sans douleur. Le fer se rouille lorsqu'il n'est pas continuellement frotté; il en est de même des organes de l'homme, trop de travail les use, et l'absence du travail leur fait perdre la facilité ou l'habitude de remplir leurs fonctions.

L'indigent travaille du corps pour subsister; dès qu'il cesse de travailler de ses membres, il travaille de l'esprit ou de la pensée, et comme pour l'ordinaire cet esprit n'est point cultivé, son désœuvrement le conduit au mal : il ne voit que le crime qui puisse suppléer au travail du corps que sa paresse lui a fait abandonner. *Tout paresseux*, dit Phocylide, *a des mains prêtes à voler* (1).

L'homme opulent, que son état dispense du travail du corps, a communément l'esprit ou la pensée

(1) Phocylid., *carm.* vers. 144. *Le travail*, dit-il plus loin, *augmente la vertu. Que celui qui n'a point appris à cultiver les arts travaille avec la bêche.* Vers 147.

dans un mouvement perpétuel. Continuellement tourmenté du besoin de sentir, il cherche dans ses richesses des moyens de varier ses sensations, il a recours à des exercices quelquefois très-pénibles; la chasse, la promenade, les spectacles, la bonne chère, les plaisirs des sens, la débauche, contribuent à donner à sa machine des secousses diversifiées qui suffisent quelque temps pour le maintenir dans l'activité nécessaire à son bien-être; mais bientôt les objets qui le remuaient agréablement ont produit sur ses sens tout l'effet dont ils étaient capables; ses organes se fatiguent par la répétition des mêmes sensations; il leur faut de nouvelles façons de sentir, et la nature, épuisée par l'abus qu'on a fait des plaisirs qu'elle présente, laisse le riche imprudent dans une langueur mortelle. *Personne*, disait Bion, *n'a plus de peines que celui qui n'en veut prendre aucune.*

Le bœuf qui laboure est évidemment un animal plus estimable ou plus utile que le riche ou le grand livré à l'oisiveté. Ainsi que la vie du corps, la vie sociale consiste dans l'action. Les hommes qui ne font rien pour la société ne sont que des cadavres faits pour infecter les vivans. Vivre, c'est faire du bien à ses semblables, c'est être utile, c'est agir conformément au but de la société. *Amis, j'ai perdu la journée*, s'écriait le bon Titus lorsqu'il n'avait eu l'occasion de faire aucun bien à ses sujets.

Mais par une étrange fatalité les princes, les riches, les puissans de la terre, qui devraient animer et vivifier les nations, se plongent communément dans l'indolence, ne sont que des corps morts, incommodes pour ceux qui les entourent; ou s'ils agissent

et donnent quelques signes de vie, ce n'est que pour troubler la société. Le désœuvrement habituel dans lequel vivent les riches et les grands est visiblement la vraie source des vices dont ils sont infectés, et qu'ils communiquent aux autres. Exciter tous les citoyens au travail, les occuper utilement, flétrir l'oisiveté, devrait être un des premiers soins de tout bon gouvernement.

La curiosité si mobile et toujours insatiable que l'on voit régner dans les sociétés opulentes n'est qu'un besoin continuel d'éprouver des sensations nouvelles, capables de rendre quelques instans de vie à des machines engourdies : ce besoin devient si impérieux, que l'on brave des dangers réels, des incommodités sans nombre, pour le satisfaire : c'est lui qui pousse en foule aux spectacles et aux nouveautés de toute espèce; chacun espère d'y trouver quelque soulagement momentané à sa langueur habituelle. Mais des âmes vides et des esprits incapables de se suffire rencontrent en tous lieux cet ennui dont ils sont obstinément poursuivis. On le retrouve dans les amusemens mêmes, dans des visites périodiques, dans les cercles brillans, dans les parties, dans ces repas, ces soupers et ces fêtes où l'on comptait goûter les plaisirs les plus piquans.

Ce n'est qu'en lui-même que l'homme peut trouver un asile assuré contre l'ennui. Pour prévenir les sinistres effets de cette stagnation fatale, l'éducation devrait inspirer dès l'enfance, aux personnes destinées à jouir sans travail de l'aisance ou de l'opulence, le goût de l'étude, du travail d'esprit, de la science, de la réflexion. En exerçant leurs facultés intellectuelles,

on leur fournirait un moyen de s'occuper agréablement, de varier leurs jouissances, de s'ouvrir une source inépuisable de plaisirs utiles pour eux-mêmes et pour la société, qui les rendraient heureux, et qui pourraient leur attirer de la considération : enfin on leur ferait contracter l'habitude du travail de la tête, à l'aide duquel ils sauraient un jour se soustraire à la langueur qui désole l'opulence épaisse, la grandeur ignorante et la mollesse incapable d'agir.

En habituant de bonne heure la jeunesse à la réflexion, à la lecture, à la recherche de la vérité, on lui procure une façon d'employer le temps agréable pour elle-même, et profitable pour la société. L'homme ainsi s'accoutume à vivre sans peine avec lui-même, et se rend utile aux autres ; ses occupations mentales, quand il a le bonheur de s'y attacher, remplissent ses momens, détournent son esprit des futilités, des vanités puériles, des dépenses ruineuses, et surtout des plaisirs déshonnêtes ou des amusemens criminels, ressources malheureuses que les hommes désœuvrés trouvent contre l'ennui qui les persécute.

Tout le monde se plaint de la brièveté du temps et de la courte durée de la vie, tandis que presque tout le monde prodigue ce temps que l'on dit si précieux; les hommes pour la plupart meurent sans avoir su jouir véritablement de rien. Le repos ne doit être doux que pour celui qui travaille; le plaisir n'est senti que par ceux qui n'en ont point abusé (1) ; les amusemens les plus vifs deviennent insipides pour l'imprudent qui s'y est inconsidérément livré. On sort à

(1) *Voluptates commendat rarior usus.*
JUVÉNAL, satire II, vers 208.

regret d'un monde où l'on a perdu son temps à courir vers un bien-être que l'on n'a jamais pu fixer. L'art d'employer le temps est ignoré du plus grand nombre de ceux qui se plaignent de sa rapidité : une mort toujours redoutée termine une vie dont ils n'ont su tirer aucun parti pour leur propre bonheur.

L'ignorance est un mal, parce qu'elle laisse l'homme dans une sorte d'enfance, dans une inexpérience honteuse, dans une stupidité qui le rend inutile à lui-même, et de peu de ressource pour les autres. Un homme dont l'esprit est sans culture n'a d'autres moyens de se distinguer dans le monde que par son faste, sa parure, son luxe, sa fatuité; il ne sait jamais comment employer son temps; il porte de cercle en cercle ses ennuis, son ineptie, sa présence incommode : toujours à charge à lui-même, il le devient aux autres; sa conversation stérile ne roule que sur des minuties indignes d'occuper un être raisonnable. Caton disait avec raison que *les fainéans sont les ennemis jurés des personnes occupées* : ce sont les vrais fléaux de la société; toujours malheureux eux-mêmes, ils tourmentent sans relâche les autres.

Le temps, si précieux et toujours si court pour les personnes qui savent l'employer utilement, devient d'une longueur insupportable pour l'ignorant désœuvré; il le prodigue indignement à des riens, à des occupations souvent plus funestes que l'oisiveté (1).

(1) Le célèbre Loke, étant un jour chez le comte de Shaftesbury, trouva ce lord et ses amis fortement occupés à jouer. Notre philosophe, ennuyé d'avoir été long-temps le spectateur muet de ce stérile amusement, tira brusquement ses tablettes, et se mit à écrire d'un

Le jeu, fait pour délasser l'esprit par intervalles, devient pour le fainéant une occupation si sérieuse, que souvent il l'expose à la perte totale de sa fortune : son âme engourdie a besoin de secousses vigoureuses et réitérées; elle ne les trouve que dans un amusement terrible, durant lequel elle est continuellement ballottée entre l'espérance de s'enrichir et la crainte de la misère.

C'est évidemment l'ignorance et l'incapacité de s'occuper convenablement qui font naître et qui perpétuent la passion du jeu, de laquelle on voit si souvent résulter les effets les plus déplorables. Un père de famille, pour donner quelque activité à son esprit, risque sur une carte ou sur un coup de dé son aisance, sa fortune, celle de sa femme et de ses enfans : esclave une fois de cette passion détestable, accoutumé aux mouvemens vifs et fréquens que produisent l'intérêt, l'incertitude, les alternatives continuelles de la terreur et de la joie, le joueur est ordinairement un furieux que rien ne peut convertir, que la perte de tout son bien.

---

air très-attentif : un des joueurs, s'en étant aperçu, le pria de communiquer à la compagnie les bonnes idées qu'il venait de consigner sur ces tablettes : sur quoi Loke, s'adressant à tous, répondit: « Messieurs, voulant profiter des lumières que j'ai droit d'attendre » de personnes de votre mérite, je me suis mis à écrire votre conver- » sation depuis deux heures. » Cette réponse fit rougir les joueurs qui laissèrent là les cartes pour s'amuser d'une manière plus convenable à des gens d'esprit.

« Nous devons, dit Sénèque, accorder quelquefois du relâche à » notre esprit, et lui rendre des forces par des amusemens ; mais ces » amusemens mêmes doivent être des occupations utiles. » *Sic nos animum aliquandò debemus relaxare, et quibusdam oblectamentis reficere ; sed ipsa oblectamenta opera sint ; ex his quoque, si observaveris, invenies quòd possit fieri salutare.*

D'après les conventions des joueurs entre eux l'on appelle dans le monde *dettes d'honneur* celles que le jeu fait contracter. Suivant les principes d'une morale inventée par la corruption, les dettes de cette nature doivent être acquittées préférablement à toutes les autres; un homme est déshonoré s'il manque à payer ce qu'il a perdu au jeu sur sa parole; tandis qu'il n'est aucunement puni ou méprisé, lorsqu'il néglige ou refuse de payer des marchands, des artisans, des ouvriers indigens, dont sa mauvaise foi ou sa négligence plongent souvent les familles dans la misère la plus profonde!

Ce n'est pas encore assez des périls inhérens au jeu lui-même; cette passion cruelle expose à beaucoup d'autres. Ceux que le jeu favorise montrent de la sérénité; ceux contre lesquels la fortune se déclare sont en proie au plus sombre chagrin, et quelquefois éprouvent les fureurs convulsives des frénétiques les plus dangereux. De là ces querelles fréquentes que l'on voit s'élever entre des hommes qui, voulant d'abord tuer le temps ou s'amuser, finissent quelquefois par s'égorger.

Sans produire toujours des effets si cruels, le jeu doit être blâmé dès qu'il intéresse l'avarice et la cupidité. Est-il rien de moins sociable que des concitoyens, des hommes qui se donnent pour amis, qui se réunissent pour s'amuser, et qui font tous leurs efforts pour s'arracher une partie de leur fortune? Jamais le jeu ne devrait aller jusqu'à chagriner celui que le sort n'a point favorisé. Le gros jeu suppose toujours des âmes bassement intéressées, qui désirent de se ruiner et de s'affliger réciproquement.

C'est encore au désœuvrement que l'on doit attribuer tant d'extravagances et de crimes qui finissent par troubler le repos et le bonheur des familles : c'est lui qui multiplie la débauche, les galanteries, les déréglemens, les adultères : tant de femmes ne s'écartent du chemin de la vertu que parce qu'elles ne savent aucunement s'occuper des objets les plus intéressans pour elles.

Tels sont les effets terribles que produisent à tout moment l'oisiveté et l'ennui, qui toujours marchent à sa suite. C'est à cet ennui que l'on doit attribuer presque tous les vices, les folles dépenses, les travers des grands, des riches, des princes mêmes qui ne connaissent d'autre occupation que les plaisirs, et qui, après les avoir épuisés de bonne heure, passent toute la vie dans une langueur continue, en attendant que des plaisirs nouveaux viennent rendre quelque activité à leurs âmes endormies.

Tout fainéant est un membre inutile de la société; il ne tarde pas communément à devenir aussi dangereux pour elle qu'incommode pour lui-même (1). C'est en occupant l'homme du peuple, sans l'accabler d'un travail trop pénible qu'on lui rendra son état agréable, et qu'on le détournera du vice et du crime. Les malfaiteurs et les scélérats ne sont si communs sous de mauvais gouvernemens que parce les hommes, découragés par la tyrannie, préfèrent

(1) Par les lois de Solon, il était permis de dénoncer tout citoyen qui n'avait aucune occupation. Chez les gymnosophistes, on ne donnait point à manger aux jeunes gens, sans qu'ils n'eussent rendu compte de ce qu'ils avaient fait pendant la journée.

l'oisiveté à une vie laborieuse; alors le crime devient pour eux l'unique moyen de subsister.

L'oisiveté d'un souverain est un crime aussi grand que la tyrannie la plus avérée. Les sujets d'un monarque fainéant ne peuvent par les travaux les plus rudes fournir aux besoins infinis, aux fantaisies immenses, aux vices qui lui sont nécessaires pour remplir son temps.

En accoutumant de bonne heure les princes, les grands et les riches à s'occuper, on les garantira des folies et des excès auxquels trop souvent le désœuvrement et l'ignorance les livrent. La paresse et les vices des grands sont imités par le peuple; celui-ci, pour satisfaire les passions que l'exemple a fait germer en lui, se livre en aveugle au mal, et brave insolemment les lois et les supplices.

Indépendamment de l'oisiveté, dont nous venons de décrire les funestes effets, il existe encore une paresse de tempérament qui, par l'engourdissement et l'inertie qu'elle produit dans les cœurs, devient aussi dangereuse que l'inaction et l'incapacité de s'occuper : on pourrait la comparer à une véritable léthargie. Tandis que les autres passions ont souvent les emportemens du délire, celle-ci semble endormir les facultés; celui qui s'en trouve atteint devient indifférent, même sur les objets qui devraient intéresser tout être raisonnable. Les paresseux de cette espèce, loin de rougir d'une disposition si peu sociable, s'en applaudissent, y trouvent un charme secret, et quelquefois s'en vantent comme de la possession d'un très-grand bien, comme d'une vraie philosophie.

« C'est se tromper, dit un moraliste célèbre, de » croire qu'il n'y ait que les violentes passions, » comme l'ambition et l'amour, qui puissent triom- » pher des autres. La paresse, toute languissante » qu'elle est, ne laisse pas d'en être souvent la maî- » tresse; elle usurpe sur tous les desseins et sur toutes » les actions de la vie : elle y consume insensible- » ment les passions et les vertus (1). Il dit ailleurs » que, de toutes les passions, celle qui nous est la » plus inconnue à nous-mêmes, c'est la paresse; elle » est la plus ardente et la plus maligne de toutes, » quoique sa force soit insensible, et que les dom- » mages qu'elle cause soient très-cachés. Si nous con- » sidérons attentivement son pouvoir, nous verrons » qu'elle se rend en toute rencontre maîtresse de » nos sentimens, de nos intérêts et de nos plaisirs. » C'est le rémora qui a la force d'arrêter les vais- » seaux..... Pour donner enfin la véritable idée de » cette passion, il faut dire que la paresse est comme » la béatitude de l'âme, qui la console de toutes ses » pertes, et lui tient lieu de tous les biens..... De » tous les défauts, celui dont nous demeurons le plus » d'accord, c'est de la paresse; nous nous persuadons » qu'elle tient à toutes les vertus paisibles, et que, » sans détruire entièrement les autres, elle en sus- » pend seulement les fonctions. »

Bien plus, ceux qui sont enchaînés par cette sorte de paresse s'en font un mérite, une vertu. Mais cette apathie du cœur, cette indifférence pour tout, cette privation de toute sensibilité, ce détachement de

---

(1) Voyez *Réflexions morales de La Rochefoucault.*

l'estime et de la gloire, ne peuvent être aucunement regardés comme des vertus morales ou sociales : un être vraiment sociable doit s'intéresser au bonheur et au malheur des hommes; il doit partager leurs plaisirs et leurs peines; il doit s'attacher fortement à la justice; il doit être toujours prêt à rendre à ses semblables les services et les soins dont il est capable. Le paresseux est un poids inutile à la terre, il est mort pour la société. Il ne peut être ni bon prince, ni bon père de famille, ni bon ami, ni bon citoyen. Un homme de ce caractère, concentré en lui-même, n'existe que pour lui seul. Une vie purement contemplative, la paresse philosophique des épicuriens, l'apathie des stoïciens, exaltées par tant de moralistes, sont des vices réels : tout homme qui vit avec des hommes est fait pour être utile. Solon voulait que tout citoyen qui refuserait de prendre part aux fonctions de la république en fût retranché comme un membre incommode. Si cette loi paraît trop rigoureuse, il serait au moins à désirer que tout citoyen indifférent aux maux de son pays, ou qui ne contribue en rien à sa félicité, fût puni par le mépris (1).

(1) « La paresse et l'indolence, dit Démosthène, dans la vie » domestique comme dans la vie civile, ne se rendent pas d'abord » sensibles par chacune des choses que l'on a négligées, mais elles » se font enfin sentir par leur somme totale. » Voyez Démosth. *Philippic*. 4.

# CHAPITRE IX.

**De la dissolution des mœurs, de la débauche, de l'amour, des plaisirs déshonnêtes.**

L'HOMME social, comme on l'a souvent répété, doit, pour son propre intérêt et celui de ses associés, mettre un frein à ses passions naturelles, et résister aux impulsions déréglées de son tempérament. Rien de plus naturel à l'homme que d'aimer le plaisir; mais un être guidé par la raison fuit les plaisirs qu'il sait pouvoir se changer en peines, craint de se nuire, et s'abstient de ce qui peut lui faire perdre l'estime de ses semblables.

Cela posé, l'on doit mettre au nombre des vices toutes les dispositions qui, soit immédiatement, soit par leurs conséquences nécessaires, peuvent causer du dommage à celui qui s'y livre, ou produire quelque trouble dans la société. Tant d'hommes sont entraînés par leurs penchans les plus pervers, parce qu'ils ne raisonnent point leurs actions; le vice est brusque, inconsidéré; au lieu que la raison, ainsi que l'équité, tient toujours la balance. Les hommes ne sont vicieux que parce qu'ils ne pensent qu'au présent.

L'amour, cette passion si follement exaltée par les poëtes, et si décriée par les sages, est un sentiment inhérent à la nature de l'homme; il est l'effet d'un de ses plus pressans besoins; mais s'il n'est contenu dans de justes bornes, tout nous prouve qu'il est la source des plus affreux ravages. C'est aux plaisirs de l'amour que la nature attache la conservation de notre espèce,

et par conséquent de la société : ainsi que l'homme, les animaux sont sensibles à l'amour et cherchent ses plaisirs avec ardeur; mais la tempérance et la prudence nous apprennent et nous habituent à résister aux sollicitations d'un tempérament impétueux ou d'une nature toujours aveugle, quand elle n'est pas guidée par la raison.

En parlant de la tempérance, nous avons suffisamment prouvé l'importance de cette vertu dans la conduite de la vie; sans elle l'homme continuellement emporté par l'attrait du plaisir, deviendrait à tout moment l'ennemi de lui-même, et porterait le désordre dans la société. Nous avons fait voir pareillement les avantages de la pudeur, cette gardienne respectable des mœurs; et nous avons prouvé qu'en voilant aux regards les objets capables d'exciter des passions destructives, elle opposait d'heureux obstacles à la fougue d'une imagination qui devient souvent indomptable quand elle est bien allumée.

L'amour est pour l'ordinaire un enfant nourri dans la mollesse et l'oisiveté : nous avons déjà fait entrevoir que c'est elle surtout qui conduit les hommes à la débauche et qui leur en fait une habitude, un besoin : elle remplit le vide immense que le désœuvrement laisse communément dans la tête des princes, des riches, des grands, et particulièrement des femmes du grand monde, que leur état semble condamner à la mollesse, à l'inertie. Voilà, comme on a vu, la vraie source de la galanterie, fruit d'ailleurs nécessaire de la communication trop fréquente des deux sexes. C'est dans des hommes désœuvrés la volonté de plaire à toutes les femmes

sans s'attacher sincèrement à aucune. Quelque innocent que paraisse ce commerce frauduleux, qui ne semble fondé que sur la politesse, la déférence et les égards que l'on doit au beau sexe, il ne laisse pas de devenir très-dangereux par ses effets : il amolit les âmes des hommes (1) et dispose les femmes à se familiariser avec des idées qui peuvent avoir pour elles les conséquences les plus funestes. La faiblesse n'est en sûreté qu'en évitant le danger : il est bien difficile qu'une femme perpétuellement exposée aux séductions d'un grand nombre d'adorateurs ait toujours la force d'y résister. Rien de plus important que de prévoir et prévenir les périls dont la vertu, dans un monde pervers, se trouve continuellement environnée.

Si, comme on l'a démontré ci-devant, l'homme isolé, c'est-à-dire, considéré relativement à lui-même, est obligé de résister aux impulsions d'une nature aveugle et brute, et de lui opposer les lois d'une nature plus expérimentée, il suit que l'homme, dans quelque position qu'il se trouve, doit, pour la conservation de son être, combattre et réprimer des pensées et des désirs qui le porteraient souvent à faire de ses forces un abus toujours funeste à lui-même. D'où l'on voit que les plaisirs qui ont rapport à l'amour sont interdits à l'homme ou à la femme isolés;

(1) César nous apprend que les anciens Germains faisaient le plus grand cas de la chasteté comme propre à fortifier les hommes, et notaient d'infamie ceux qui, avant l'âge de vingt ans, avaient fréquenté les femmes. Suivant le père Laffiteau, les jeunes sauvages n'ont la liberté d'user des droits du mariage qu'un an après s'y être engagés. Voyez *les Mœurs des sauvages*, par le père Laffiteau; et César, *de Bello gallico*, lib. 4, cap. 21, non procul ab initio.

l'intérêt de leur conservation et de leur santé exige qu'ils respectent leurs propres corps, et qu'ils craignent de contracter des habitudes et des besoins qu'ils ne pourraient contenter sans se causer par la suite un dommage irréparable. L'expérience nous montre en effet que l'habitude d'écouter les caprices d'un tempérament trop ardent est de toutes les habitudes la plus contraire à la conservation de l'homme et la plus difficile à déraciner. D'où il suit que la retenue, la tempérance, la pureté, devraient accompagner l'homme au fond même d'un désert inaccessible au reste des humains.

Cette obligation devient encore plus forte dans la vie sociale, où les actions de l'homme, non-seulement influent sur lui-même, mais encore sont capables d'influer sur les autres. La chasteté, la retenue, la pudeur, sont des qualités respectées dans toutes les nations civilisées; l'impudicité, la dissolution, l'impudence, au contraire, y sont généralement regardées comme honteuses et méprisables. Ces opinions ne seraient-elles fondées que sur des préjugés ou sur dés conventions arbitraires? Non; elles ont pour base l'expérience, qui prouve très-constamment que tout homme livré par habitude à la débauche est communément un insensé qui se perd, et qui n'est nullement disposé à s'occuper utilement pour les autres. Le débauché, tourmenté d'une passion exclusive, irrite continuellement son imagination lascive, et ne songe qu'aux moyens de satisfaire les besoins qu'elle lui crée. Une fille qui a violé les règles de la pudeur, dominée par son tempérament, hait le travail, est ennemie de toute réflexion, se moque de la prudence,

n'est nullement propre à devenir une mère de famille attentive et laborieuse, ne songe qu'au plaisir; ou, quand par ses déréglemens il est devenu moins attrayant pour elle, elle ne pense qu'au profit qu'elle peut tirer du trafic de ses charmes.

Pour connaître les sentimens que la débauche, le goût habituel des plaisirs déshonnêtes et de la crapule doivent exciter dans les âmes vertueuses, que l'on examine les suites de ces dispositions abrutissantes dans ceux que le sort destine à gouverner des empires; elles éteignent visiblement en eux toute activité; elles les endorment dans une mollesse continue qui, souvent plus que la cruauté, conduit les états à leur ruine. Quels soins les peuples d'Asie peuvent-ils attendre de leurs sultans voluptueux, perpétuellement occupés des sales plaisirs de leurs sérails, où ils sont eux-mêmes gouvernés par les caprices et les menées de quelques favorites ou de quelques eunuques? Sous un Néron, un Héliogabale, Rome ne fut qu'un lieu de prostitution, où d'infâmes courtisanes, du sein de la débauche, décidaient du sort de tous les citoyens, dissipaient les trésors de l'état, distribuaient les honneurs et les grâces à des hommes à qui la corruption tenait lieu de mérite, de talens et de vertu. Une nation est perdue (1) lorsque la dissolution des mœurs, autorisée par l'exemple des chefs, et récompensée par eux, devient universelle; alors le vice effronté ne cherche plus à se couvrir des ombres du mystère, et la débauche infecte toutes les classes de

(1) *Desinit esse remedio locus, ubi quæ fuerant vitia, mores sunt.* SENECA, *epist.* 40, in fine.

la société; peu à peu la décence, devenue ridicule, est forcée de rougir à son tour.

L'horreur et le mépris que l'on doit avoir pour la débauche sont donc très-justement fondés sur ses effets naturels : les idées que l'on a de ses malheureuses victimes ne sont donc pas l'effet d'un préjugé. Dans les sociétés où la vertu et l'honneur des femmes sont principalement attachés au soin qu'elles prennent de conserver la chasteté, où l'éducation a pour objet de les prémunir, soit contre la faiblesse de leurs cœurs, soit contre la force de leur tempérament, on peut naturellement supposer qu'une fille qui a franchi les barrières de la pudeur est perdue sans ressource, n'est plus propre à rien, ne peut être désormais regardée que comme l'instrument vénal de la brutalité publique. Conséquemment, une prostituée est exclue des compagnies décentes; elle est un objet d'horreur pour les femmes honnêtes, elle s'attire peu d'égards même de ceux que le goût de la débauche amène auprès d'elle; bannie, pour ainsi dire, de la société, elle est forcée de s'étourdir par la dissipation, l'intempérance, les folles dépenses, la vanité. Incapable de réfléchir, dépourvue de toute prévoyance, elle vit à la journée, ne songe aucunement au lendemain, périt promptement de ses débauches, ou traîne douloureusement jusqu'au tombeau une vieillesse indigente, languissante et méprisée.

C'est pourtant en faveur de ces objets méprisables que l'on voit tous les jours tant de riches et de grands abandonner des femmes aimables et vertueuses, se ruiner de gaîté de cœur, ne laisser que des dettes à

leur postérité. Mais la vertu n'a plus de droits sur les âmes corrompues par la débauche; les hommes dépravés par elle méconnaissent les charmes de la pudeur, de la décence; il leur faut désormais de l'impudence; le vice effronté, les propos obscènes et grossiers les ont dégoûtés pour toujours de toute conversation honnête et d'une conduite réservée. Voilà pourquoi des maris libertins préféreront souvent une courtisane sans agrémens et du plus mauvais ton à des épouses pleines de charmes et de vertus qui ne leur procureraient pas les mêmes plaisirs qu'un goût pervers leur fait trouver dans le commerce des prostituées, qu'ils ne peuvent au fond s'empêcher de mépriser, et qu'ils abandonnent à leur malheureux sort quand ils en sont ennuyés.

Telles sont les suites ordinaires de l'amour déréglé; c'est à cet avilissement déplorable que des filles trop faibles sont conduites par d'infâmes séducteurs, que les lois devraient punir. Mais chez la plupart des nations la séduction n'est point regardée comme un crime; ceux qui s'en rendent coupables s'en applaudissent comme d'une conquête, et font trophée des victoires qu'ils remportent sur un sexe fragile et crédule, que sa faiblesse semble autoriser à tromper de la façon la plus cruelle. Quelle doit être la dépravation des idées chez des nations où des actions pareilles n'attirent ni châtiment ni déshonneur! Quelles âmes doivent avoir ces monstres de luxure dont les attentats portent la désolation et la honte durable dans des familles honnêtes? Est-il une plus grande cruauté que celle de ces débauchés qui, pour satisfaire un désir passager, vouent pour la vie des victimes qu'ils

ont séduites, à l'opprobre, aux larmes, à la misère? Mais la débauche, devenue habituelle, anéantit tout sentiment dans le cœur, toute réflexion dans l'esprit; c'est par de nouveaux excès que le libertin étouffe les remords que les premiers crimes pourraient faire naître en lui. D'ailleurs, assez aveugle pour ne pas voir le mal qu'il se fait à lui-même, comment se reprocherait-il le tort qu'il fait aux autres?

Ceux qui regardent la débauche et la dissolution des mœurs comme des objets sur lesquels le gouvernement doit fermer les yeux, en ont-ils donc sérieusement envisagé les conséquences? Ne voit-on pas à tout moment des familles ruinées par des pères libertins, qui ne transmettent à leurs enfans que leurs goûts dépravés, avec l'impossibilité de les satisfaire? Des exemples trop fréquens ne prouvent-ils pas à quels excès d'aveuglement et de délire des attachemens honteux peuvent souvent porter? Il n'est guère de fortune capable de résister aux séductions de ces sirènes, à la voracité de ces harpies affamées qui se sont une fois emparées de l'esprit d'un debauché. Rien ne peut contenter les désirs effrénés, les caprices bizarres, la vanité impertinente de ces femmes, qui ne connaissent aucune mesure. La ruine complète de leurs amans met seule un terme à leurs demandes; alors une dupe ruinée fait place à une dupe nouvelle, qui à son tour sera dépouillée : car telle est la tendresse et la constance que des amans insensés peuvent attendre de ces êtres abjects et mercenaires auxquels ils ont eu la folie de s'attacher.

Si le libertinage produit journellement tant d'effets déplorables, même sur les riches et les personnes les

plus aisées, quels ravages ne produit-il pas quand il gagne les gens d'une fortune bornée ! Il abrutit l'homme de lettres, dont il endort le génie. Il détourne le marchand de son commerce, et le force bientôt à devenir fripon : il fait sortir l'artiste de son atelier ; il dégoûte l'artisan du travail nécessaire à sa subsistance journalière. Enfin, après avoir dérangé l'homme opulent, la débauche conduit l'homme du peuple à l'hôpital ou au gibet. On ne voit guère de malfaiteurs à la perte desquels des femmes de mauvaise vie n'aient grandement contribué. Un misérable le plus souvent ne vole, n'assassine, ne commet des forfaits que pour contenter la vanité ou les besoins d'une maîtresse qui le trahira peut-être, et le livrera tôt ou tard au supplice.

C'est encore au déréglement des mœurs que l'on doit le plus souvent imputer ces disputes fréquentes et ces combats sanglans qui mettent tant de jeunes étourdis au tombeau. Combien d'imprudens fougueux, par une sotte jalousie, ont la cruelle extravagance de hasarder leur propre vie pour disputer les faveurs banales et méprisables d'une vile prostituée ! Ne faut-il pas avoir des idées bien étranges de l'honneur pour le faire consister dans la possession de ces femmes dissolues qui sont au premier occupant ? Mais c'est le propre de l'amour, ou plutôt de la débauche crapuleuse, d'éteindre toute réflexion sensée, toute pensée raisonnable.

Indépendamment du juste mépris que le libertinage attire à ceux qui s'y livrent, indépendamment de l'épuisement qu'il cause, la nature a pris soin de châtier de la façon la plus directe les inconsidérés

que les idées de décence ou de raison ne peuvent arrêter dans leurs penchans déréglés. La jeunesse devrait frémir à la vue des contagions affreuses dont la volupté la menace. De quelle horreur les débauchés ne devraient-ils pas être saisis en songeant que les fruits de leurs désordres peuvent encore infecter la postérité la plus reculée! Mais ces considérations n'ont point de force sur l'esprit de ces abrutis qui, même aux dépens de leur vie, cherchent à satisfaire leurs honteuses passions. Le vice est un tyran qui donne à ses esclaves un fatal courage, capable de leur faire affronter les maladies et la mort.

Tout dans la société semble exciter et fomenter dans les âmes des riches, et des grands surtout, le goût funeste du vice et de la volupté. L'éducation publique, des discours obscènes, des spectacles peu chastes (1), des romans séducteurs, des exemples pervers, contribuent chaque jour à semer dans tous les cœurs les germes de la débauche; une corruption contagieuse s'y insinue, pour ainsi dire, par tous les pores, et souvent les esprits sont gâtés avant même que la nature ait donné aux organes du corps

(1) Les gouvernemens, chez quelques nations, semblent autoriser la corruption publique par des spectacles très-licencieux. Le théâtre anglais est évidemment une école de prostitution. Beaucoup de pièces du théâtre français, telles que *la Fille capitaine*, *la Femme juge et partie*, *Georges Dandin*, *l'Ecole des femmes*, etc., ne donnent assurément pas à la jeunesse des leçons utiles aux mœurs. L'opéra, dans quelques pays, paraît n'être imaginé que pour allumer dans les cœurs le goût de la débauche, par des chants, des maximes et des danses lubriques. Les parades font perdre le temps du peuple et corrompent ses mœurs. Les pièces les moins licencieuses offrent toujours aux yeux et à l'imagination des jeunes gens des objets propres à irriter les passions.

une consistance suffisante. De là cette vieillesse précoce que l'on remarque surtout dans les grands et les habitans corrompus des cours dont la race chétive et faible annonce évidemment les déréglemens des parens. Le débauché non-seulement se nuit à lui-même, mais encore il substitue sa faiblesse et ses vices à ses malheureux descendans.

Nous ne parlerons point ici de ces goûts bizarres et pervers contraires aux vues de la nature, dont on voit quelquefois des nations entières infectées. Nous dirons seulement que ces goûts inconcevables paraissent être les effets d'une imagination dépravée, qui, pour ranimer des sens usés par les plaisirs ordinaires, en invente de nouveaux propres à réveiller pour un temps des malheureux que leur anéantissement ou leur faiblesse réduit au désespoir. C'est ainsi que la nature se venge de ceux qui abusent de la volupté ; elle les réduit à chercher le plaisir par des voies qui mettent l'homme au-dessous de la brute. Les débauches ingénieuses et recherchées des Grecs, des Romains, des Orientaux (1), annoncent dans ces peuples une imagination troublée, qui ne sait plus qu'inventer pour satisfaire des malades dont l'appétit est déréglé.

On nous demandera peut-être quels remèdes on peut opposer à la dissolution des mœurs, qui semble tellement enracinée dans quelques contrées, que l'on

(1) Les relations de l'Orient nous disent que, par un effet de la polygamie, les mahométans riches, les Persans, les Mogols, les Chinois, sont communément épuisés à l'âge de trente ans, ou totalement insensibles aux plaisirs naturels; voilà sans doute la cause des goûts honteux et dépravés qui règnent en Asie.

serait tenté de croire qu'il est impossible de la faire disparaître. Nous dirons qu'une éducation plus vigilante empêcherait la jeunesse de contracter des habitudes capables d'influer sur le bien-être de toute sa vie : nous dirons que des parens plus réglés dans leur conduite formeraient infailliblement des enfans moins corrompus : nous dirons que des souverains vertueux influeraient par leurs exemples sur leurs sujets ; en fermant aux vices le chemin de la faveur, des honneurs, des dignités, des récompenses, un prince parviendrait bientôt à diminuer au moins la corruption publique et scandaleuse dont la cour est le vrai foyer. L'exemple des grands, toujours fidèlement copié par les petits, ramenerait en peu de temps la décence et la pudeur, depuis long-temps bannies du sein des nations opulentes ; celles-ci n'ont communément sur les pauvres que le funeste avantage d'avoir bien plus de mollesse et de vices, et beaucoup moins de forces et de vertus.

En parlant des devoirs des époux, nous ferons voir les inconvéniens non moins terribles que fréquens qui résultent, pour les familles et pour la société, de l'infidélité conjugale, de la coquetterie, et de ces galanteries que, dans quelques nations apprivoisées avec la corruption, l'on a la témérité de regarder comme des bagatelles, des amusemens, des jeux d'esprit.

Si la raison condamne la débauche, elle proscrit nécessairement tout ce qui peut y provoquer ; ainsi elle interdit les discours licencieux, les lectures dangereuses, les habillemens lascifs, les regards déshonnêtes ; elle ordonne de détourner l'imagination

de ces pensées lubriques qui pourraient peu à peu porter à des actions criminelles; celles-ci, réitérées, forment des habitudes permanentes, capables de résister à tous les conseils de la raison. « Il ne faut pas » seulement, disait Isocrate, qu'un homme sage » contienne ses mains, mais il faut encore qu'il con- » tienne ses yeux. »

Les plaisirs de l'amour, étant les plus vifs de ceux que la machine humaine puisse éprouver, sont de nature à être difficilement remplacés : par la même raison, l'expérience nous montre qu'ils sont les plus destructeurs pour l'homme; ses organes ne peuvent essuyer, sans un détriment notable, les mouvemens convulsifs que ces plaisirs y causent. Voilà pourquoi, emporté par ses habitudes dangereuses, le débauché en est communément l'esclave jusqu'au tombeau : au défaut même de la faculté de satisfaire ses besoins invétérés, son imagination perpétuellement en travail ne lui laisse aucun repos. Rien de plus digne de pitié que la vieillesse infirme et méprisable de ces hommes dont la vie fut consacrée à la volupté.

# CHAPITRE X.

## De l'intempérance.

Tout ce qui nuit à la santé du corps, tout ce qui trouble les qualités intellectuelles ou la raison de l'homme, tout ce qui le rend nuisible, soit à lui-même, soit aux autres, doit être réputé vicieux et criminel, et ne peut être approuvé par la saine morale. Si la tempérance est une vertu, l'intempérance est un vice que l'on peut définir l'habitude de se livrer aux appétits déréglés du sens du goût. Tous les excès de la bouche, la gourmandise, l'ivrognerie, doivent être regardés comme des dispositions dangereuses pour nous-mêmes et pour ceux avec qui nous vivons.

C'est à la médecine qu'il appartient de faire sentir les dangers auxquels l'intempérance expose le corps; d'accord avec la morale, elle prouve que le gourmand, esclave d'une passion avilissante, est sujet à des maladies cruelles et fréquentes, végète dans un état de langueur, et trouve communément une mort prématurée dans des plaisirs auxquels son estomac ne peut suffire.

La morale, de son côté, ne voit dans l'homme intempérant qu'un malheureux dont l'esprit, absorbé par une passion brutale, ne s'occupe que des moyens de la contenter. Dans les pays où le luxe a fixé sa demeure, les riches et les grands, dont tous les organes se trouvent communément émoussés par l'abus qu'ils en ont fait, sont réduits à chercher dans des alimens

précoces, rares, dispendieux, des moyens de ranimer un appétit languissant : leur pays ne leur fournissant plus rien d'assez piquant, vous les voyez se faire une occupation sérieuse d'imaginer de nouvelles combinaisons capables d'irriter leurs palais engourdis; ils mettent à contribution les mers et les contrées éloignées pour réveiller leurs sens usés. A cet affaiblissement physique de la machine se joint encore une sotte vanité, qui se fait un mérite de présenter à des convives étonnés des productions coûteuses, destinées à leur donner une haute idée de l'opulence de celui qui les régale; celui-ci a la noble ambition de passer pour faire la chère la plus délicate; il ne rougit pas de partager une gloire qui devrait n'être faite que pour son maître-d'hôtel ou son cuisinier.

C'est surtout dans les plaisirs de la table et dans la gloire d'offrir à ses convives des mets bien préparés, bien choisis et bien chers, que beaucoup de gens font consister la représentation et la grandeur; des repas somptueux leur paraissent annoncer du goût, de la générosité, de la noblesse, de la sociabilité; l'homme opulent et l'homme en place jouissent intérieurement des applaudissemens qu'ils croient obtenir d'une foule de flatteurs, de gourmands, et souvent d'inconnus qu'ils rassemblent au hasard et sans choix pour les rendre témoins de leur prétendue grandeur et de leur félicité. C'est ainsi que les maisons des riches et des grands se changent en hôtelleries, ouvertes à tout venant, dont les propriétaires ont la sottise de déranger et leur fortune et leur santé pour des gens qu'ils connaissent à peine, et qu'ils ont pourtant la folie de prendre pour des amis. Rien de plus méprisable que

ces amis de table que la bonne chère attire uniquement, et que l'on pourrait qualifier avec plus de raison d'amis du cuisinier que d'amis de son maître (1) : celui-ci, après avoir dérangé sa fortune, ce qui arrive très-fréquemment, est tout surpris de se voir abandonné de ses prétendus amis; il s'aperçoit trop tard qu'il ne rassemblait chez lui que des gourmands, dont la sensibilité n'était que dans l'estomac, et qui ne lui savent aucun gré des folles dépenses qu'il a faites pour eux, ou plutôt en faveur de sa sotte vanité.

En effet le prodigue, comme on a vu, n'est point un être bienfaisant, c'est un extravagant, souvent dépourvu de sensibilité, qui sacrifie sa fortune à l'envie de paraître. Comment un être vraiment sensible ne se reprocherait-il pas les dépenses souvent énormes de ses festins, s'il venait à réfléchir qu'elles suffiraient pour procurer le nécessaire à des familles indigentes qui mangent à peine du pain? Mais des bienfaits de ce genre n'ont pas pour l'homme riche tout l'éclat que demande sa vanité; il aime mieux représenter et se ruiner sottement que de donner les secours les plus légers aux misérables; il trouve dans son rang, dans sa place une obligation indispensable de dépenser, qui lui fournit des prétextes pour ne jamais soulager les besoins les plus pressans du pauvre.

Les dépenses extravagantes des grands et des riches, et les déprédations de leurs tables, contribuent encore à rendre le sort de l'indigent plus fâcheux; c'est

(1) Plutarque qualifie les amis de cette espèce d'*amis de la marmite*.

en effet à ces causes que l'on peut attribuer la cherté des provisions, des denrées comestibles, que l'on voit communément régner dans les contrées où le luxe ne fait que rendre la pauvreté plus malheureuse. Des festins continuels, des ragoûts recherchés, les dégâts des valets, consomment et détruisent souvent en un jour, dans une grande ville, autant de vivres qu'il en faudrait pour nourrir pendant un mois les cultivateurs de toute une province.

Tels sont pourtant les effets de ce luxe dont bien des gens entreprennent l'apologie! La réflexion nous le montre comme le destructeur impitoyable du riche qu'il ruine, et du pauvre qu'il prive à tout moment du nécessaire. Tout nous prouve que la saine politique, d'accord avec la morale, devrait le proscrire; ramener les citoyens à la frugalité, non moins utile à la santé, à la fortune des riches et des grands qu'à l'aisance et au bien-être du peuple, auquel les gouvernemens pour l'ordinaire semblent très-peu s'intéresser.

C'est sans doute à leur négligence, ou à des intérêts futiles et mal entendus, que l'on doit attribuer l'ivrognerie dont on voit communément le bas peuple infecté. Tout prouve les ravages que les excès du vin et une crapule habituelle causent parmi les classes les plus subalternes de la société; cependant on ne cherche aucun moyen d'y remédier; bien loin de là, chez quelques nations, la politique se rend complice de ces désordres; en vue d'un profit sordide ou des droits que le gouvernement lève sur les boissons, l'intempérance du peuple est regardée comme un bien pour l'état, et l'on craindrait une diminution dans

les finances, si le peuple devenait plus sobre et plus raisonnable (1).

La paresse, l'oisiveté, la difficulté de se procurer des alimens convenables, déterminent le peuple à l'ivrognerie, et surtout lui font contracter l'habitude des liqueurs fortes, qui le détruisent en peu de temps. Celles-ci lui deviennent nécessaires pour ranimer sa machine d'ailleurs peu nourrie; elles procurent de plus à son palais des sensations vives; mais, le privant habituellement de sa raison, elles finissent tôt ou tard par l'abrutir tout-à-fait, et par le rendre incapable de subsister par son travail.

Chez quelques nations les institutions religieuses obligeant le peuple à demeurer dans l'inaction, semblent trop souvent l'inviter à l'intempérance. Des solennités et des fêtes multipliées qui condamnent l'artisan et l'homme du peuple à ne point faire usage de ses bras, ne lui laissent dans son désœuvrement d'autres source que de s'enivrer; par là il se prive du profit qu'il a pu faire par son travail, et se met souvent hors d'état de donner du pain à ses enfans. D'ailleurs son ivrognerie l'expose à des rixes fortuites, à des dangers sans nombre; souvent même elle le conduit à des crimes. En prévenant l'oisiveté, la politique préviendrait bien des désordres qu'elle est continuellement obligée de punir sans pouvoir les faire cesser.

(1) Dans l'empire de Russie, le souverain se réserve exclusivement le monopole de l'eau-de-vie, et tient un registre exact de ce qu'il en faut tous les ans à chaque famille. Chez toutes les nations européennes, les gouvernemens mettent des impôts très-forts sur les boissons; ils ont par conséquent le plus grand intérêt que le peuple s'enivre. Les liqueurs distillées sont la ressource des pauvres, surtout dans les pays où le vin est trop cher.

Quoique chez quelques nations l'ivrognerie semble bannie de la bonne compagnie, ce vice subsiste dans les provinces, et paraît la ressource commune de tous les désœuvrés. Combien d'hommes qui se disent raisonnables ne trouvent d'autre moyen d'employer un temps qui leur pèse qu'en noyant dans le vin le peu de bon sens dont ils jouissent! Si les habitans des pays méridionaux montrent plus de sobriété, ceux des pays du nord croient trouver dans la rigueur de leur climat des motifs pressans de s'enivrer habituellement, et font souvent trophée de leur honteuse intempérance. Belle gloire sans doute que celle qui résulte pour un être intelligent de se priver périodiquement de sa raison, et de se ravaler souvent au-dessous de la condition des bêtes !

L'ivrognerie est évidemment un plaisir de sauvages: nous voyons ces hordes d'hommes, ou plutôt d'enfans inconsidérés, dont le Nouveau-Monde est peuplé, subjuguées par les liqueurs fortes dont les Européans leur ont procuré la fatale connaissance. C'est à l'usage immodéré de ces funestes breuvages que bien des voyageurs attribuent la destruction presque entière de ces peuples dépourvus de prudence et de raison.

Anacharsis prétendait que la vigne produisait trois raisins, le premier de plaisir, le second d'ivrognerie, le troisième de repentir. L'expérience journalière suffit pour nous convaincre que rien n'est plus contraire à l'homme physique, ainsi qu'à l'homme moral, que l'intempérance. En affaiblissant le corps, elle amène à grands pas la vieillesse, les infirmités et la mort. *L'intempérance*, dit Démocrite, *donne de*

que les idées de décence ou de raison ne peuvent arrêter dans leurs penchans déréglés. La jeunesse devrait frémir à la vue des contagions affreuses dont la volupté la menace. De quelle horreur les débauchés ne devraient-ils pas être saisis en songeant que les fruits de leurs désordres peuvent encore infecter la postérité la plus reculée! Mais ces considérations n'ont point de force sur l'esprit de ces abrutis qui, même aux dépens de leur vie, cherchent à satisfaire leurs honteuses passions. Le vice est un tyran qui donne à ses esclaves un fatal courage, capable de leur faire affronter les maladies et la mort.

Tout dans la société semble exciter et fomenter dans les âmes des riches, et des grands surtout, le goût funeste du vice et de la volupté. L'éducation publique, des discours obscènes, des spectacles peu chastes (1), des romans séducteurs, des exemples pervers, contribuent chaque jour à semer dans tous les cœurs les germes de la débauche; une corruption contagieuse s'y insinue, pour ainsi dire, par tous les pores, et souvent les esprits sont gâtés avant même que la nature ait donné aux organes du corps

(1) Les gouvernemens, chez quelques nations, semblent autoriser la corruption publique par des spectacles très-licencieux. Le théâtre anglais est évidemment une école de prostitution. Beaucoup de pièces du théâtre français, telles que *la Fille capitaine*, *la Femme juge et partie*, *Georges Dandin*, *l'École des femmes*, etc., ne donnent assurément pas à la jeunesse des leçons utiles aux mœurs. L'opéra, dans quelques pays, paraît n'être imaginé que pour allumer dans les cœurs le goût de la débauche, par des chants, des maximes et des danses lubriques. Les parades font perdre le temps du peuple et corrompent ses mœurs. Les pièces les moins licencieuses offrent toujours aux yeux et à l'imagination des jeunes gens des objets propres à irriter les passions.

une consistance suffisante. De là cette vieillesse précoce que l'on remarque surtout dans les grands et les habitans corrompus des cours dont la race chétive et faible annonce évidemment les dérèglemens des parens. Le débauché non-seulement se nuit à lui-même, mais encore il substitue sa faiblesse et ses vices à ses malheureux descendans.

Nous ne parlerons point ici de ces goûts bizarres et pervers contraires aux vues de la nature, dont on voit quelquefois des nations entières infectées. Nous dirons seulement que ces goûts inconcevables paraissent être les effets d'une imagination dépravée, qui, pour ranimer des sens usés par les plaisirs ordinaires, en invente de nouveaux propres à réveiller pour un temps des malheureux que leur anéantissement ou leur faiblesse réduit au désespoir. C'est ainsi que la nature se venge de ceux qui abusent de la volupté ; elle les réduit à chercher le plaisir par des voies qui mettent l'homme au-dessous de la brute. Les débauches ingénieuses et recherchées des Grecs, des Romains, des Orientaux (1), annoncent dans ces peuples une imagination troublée, qui ne sait plus qu'inventer pour satisfaire des malades dont l'appétit est déréglé.

On nous demandera peut-être quels remèdes on peut opposer à la dissolution des mœurs, qui semble tellement enracinée dans quelques contrées, que l'on

(1) Les relations de l'Orient nous disent que, par un effet de la polygamie, les mahométans riches, les Persans, les Mogols, les Chinois, sont communément épuisés à l'âge de trente ans, ou totalement insensibles aux plaisirs naturels; voilà sans doute la cause des goûts honteux et dépravés qui règnent en Asie.

foule de moralistes s'est de tout temps élevée; quelques-uns les ont totalement proscrits. Cependant ces plaisirs en eux-mêmes n'ont rien de criminel, lorsque, vraiment utiles à nous, ils ne peuvent causer aucun dommage à personne. Les plaisirs de la table, dont nous venons d'examiner les abus, n'ont eux-mêmes rien de blâmable; il est très-naturel, très-conforme à la raison d'aimer des alimens flatteurs pour le palais, et de les préférer à ceux qui lui seraient insipides ou désagréables; mais il serait contraire à la nature de prendre ces alimens sans mesure, et, pour satisfaire un plaisir passager, de s'exposer à de longues infirmités; il serait odieux et criminel de dévorer dans des festins la substance du pauvre. Il serait insensé de déranger sa fortune pour contenter un appétit trop écouté : la passion désordonnée pour des mets recherchés ou pour des vins délicieux, est faite pour nous rendre méprisables. Un gourmand ne parut jamais un être bien estimable : un homme trop difficile est souvent malheureux.

Les yeux peuvent sans crime se porter sur les charmes divers que la nature répand sur ses ouvrages. Une belle femme est un objet digne d'attirer les regards; il est très-naturel d'éprouver du plaisir à sa vue : mais ce plaisir deviendrait fatal pour nous, s'il allumait dans nos cœurs une ardeur importune; il se changerait en crime, s'il excitait en nous une passion capable de nous faire entreprendre des actions déshonorantes pour l'objet que nous avons d'abord innocemment admiré.

Il ne peut y avoir aucun mal à entendre avec plaisir des sons harmonieux qui flattent notre oreille;

mais ce plaisir peut avoir des conséquences blâmables, s'il nous amollit le cœur en le disposant à la volupté, à la débauche, ou s'il nous fait oublier nos devoirs essentiels.

Il est très-naturel d'aimer et de chercher les agrémens et les commodités de la vie, de préférer des vêtemens moelleux à ceux qui font une impression désagréable sur les doigts : mais il est puéril de n'avoir l'esprit occupé que de vaines parures ; il serait insensé de déranger sa fortune pour contenter une sotte vanité. La morale ne condamne le luxe et les plaisirs qu'il procure que parce qu'ils servent d'alimens à des passions extravagantes, qui nous font communément méconnaître ce que nous devons à la société. L'amour du faste ferme nos cœurs aux besoins de nos semblables ; il amène notre propre ruine et celle de la patrie.

Les spectacles et les amusemens divers que la société nous présente sont des délassemens que la raison approuve, tant qu'ils n'ont pas des conséquences dangereuses ; mais elle condamne des spectacles licencieux, qui ne rempliraient l'esprit d'une jeunesse emportée que d'images lubriques, et son cœur de maximes empoisonnées. La saine morale pourrait-elle ne pas s'élever contre tout ce qui fait éclore ou ce qui fomente des passions capables de ravager la société? Comment des femmes faibles, et d'une imagination vive, résisteraient-elles à des passions que le théâtre leur montre chaque jour sous les traits les plus propres à séduire?

Bien des moralistes, que l'on accuse communément d'une sévérité ridicule, ont blâmé les spectacles, et

les ont regardés comme une source de corruption. Quelque rigoureux que paraisse ce jugement, la saine morale se trouve à bien des égards obligée d'y souscrire. Si l'amour est une passion funeste par les ravages qu'elle produit, si la débauche est un mal, si la volupté est dangereuse, quels effets ces passions, présentées sous les traits les plus séduisans, ne doivent-elles pas produire sur une jeunesse imprudente, qui ne court au théâtre que pour attiser des désirs qu'elle porte déjà dans son cœur! Sans parler de ces pièces licencieuses, admises ou tolérées dans quelques pays, la jeunesse, si elle parlait de bonne foi, conviendrait que c'est bien plutôt les charmes d'une actrice et des images lascives qu'elle va chercher au spectacle que les sentimens vertueux qu'un drame peut renfermer. C'est le doux poison du vice que vont boire à longs traits tant de voluptueux désœuvrés, dont les spectacles sont devenus la principale affaire. Les plus opulens d'entre eux nous prouvent par leur conduite que ce n'est nullement la vertu qu'ils y vont applaudir ou chercher. Le théâtre est un écueil où la fidélité conjugale, la raison, les fortunes et les mœurs, vont à tout moment échouer.

On peut, sans risque de se tromper, porter le même jugement de ces assemblées publiques et nocturnes connues sous le nom de *bals*, où le libertinage curieux, les intrigues criminelles, les aventures inopinées ou concertées, rapprochent les personnes des deux sexes. Il est difficile de croire que ce soit le désir de prendre un exercice utile à la santé qui excite une si vive ardeur pour la danse dans un grand nombre de femmes délicates ou d'hommes efféminés.

Des exemples multipliés nous prouvent que, pour bien des gens, le bal n'est rien moins qu'un plaisir innocent. Mais par une cruelle nécessité, dans les sociétés corrompues, les plaisirs, originairement les plus simples, par l'abus que le vice en sait faire, se convertissent en poison, et ne servent qu'à étendre et multiplier la corruption : celle-ci est un besoin indispensable pour une foule d'opulens vicieux et désœuvrés qui cherchent partout le vice, devenu l'unique aliment convenable à leurs âmes flétries. La morale la plus simple doit paraître révoltante et farouche à des hommes sans mœurs ou à des étourdis, incapables d'envisager les conséquences, souvent terribles, de leurs vains amusemens. Ce n'est point à des êtres de cette trempe que la raison peut adresser ses leçons.

Entre les mains de l'homme imprudent et dépravé, tout change, tout se dénature et devient dangereux. La lecture ne lui plaît qu'autant qu'elle contribue à nourrir ses penchans déréglés. De là tant de romans amoureux, tant de vers et de productions dont la frivolité n'est que le moindre défaut, font l'unique étude des gens du monde, dont ils ne servent qu'à fortifier les inclinations très-funestes au repos des familles et de la société.

Au risque donc de déplaire à bien du monde, la morale n'approuvera nullement des plaisirs ou des amusemens d'où résultent visiblement les maux les plus réels : l'homme de bien résiste à l'opinion publique toutes les fois qu'elle est contraire à la félicité publique, toujours invinciblement liée à la bonté des mœurs. Tous les plaisirs capables de favoriser

des passions naturelles que l'on doit contenir, ne peuvent être innocens aux yeux de la raison. Les hommes ne peuvent-ils donc s'amuser sans se salir l'imagination, sans s'exciter au vice, sans se nuire à eux-mêmes et aux autres? Le grand mal des riches vient de ce qu'ils veulent se délasser, sans jamais s'être véritablement occupés.

Les jeux divers, inventés pour donner du relâche aux esprits fatigués de leurs occupations habituelles, ne sont blâmables que lorsqu'ils prennent eux-mêmes la place de ces occupations plus importantes. Le jeu n'est qu'une fureur insensée quand il nous expose à la ruine : il prouve le vide de ceux qui ne sauraient sans lui ni s'occuper, ni converser les uns avec les autres. Un joueur de profession n'est bon à rien, et s'ennuie dès qu'il cesse de tenir ou des cartes ou des dés (1).

En un mot, ce n'est point les plaisirs des sens que la raison condamne, c'est l'abus qu'on en fait communément, c'est leur usage trop fréquent qui les rend insipides, ou qui nous en fait des besoins pressans, que nous ne pouvons plus satisfaire qu'au détriment de nous-mêmes ou des autres.

Les plaisirs intellectuels, ou de l'esprit, sont, comme on l'a dit ailleurs, les plaisirs que les sens nous ont offerts, renouvelés par la mémoire, contemplés par la réflexion, comparés par le jugement, animés, exaltés,

(1) Il est bon de remarquer que les cartes à jouer furent inventées pour amuser Charles VI, roi de France, lorsqu'il fut tombé en démence; on dirait que, depuis, le mal de ce prince a gagné toute l'Europe, où les cartes font le bonheur ou la ressource de la bonne compagnie, et même de la plus mauvaise.

embellis, multipliés par notre imagination. Lorsque, retirés, pour ainsi dire, en nous-mêmes, nous nous rappelons les objets ou les sensations qui nous ont plu, nous les considérons sous plusieurs faces, nous les comparons entre eux, nous nous les peignons sous des traits souvent plus séduisans que la réalité. Mais, de même que les plaisirs des sens, les plaisirs intellectuels peuvent devenir louables ou blâmables, honnêtes ou criminels, avantageux ou nuisibles, soit pour nous, soit pour la société. C'est à la raison qu'il appartient de régler notre esprit, et de mettre des limites à notre imagination, trop souvent sujette à nous enivrer, nous égarer, nous entraîner au mal. Un esprit vif, une imagination ardente, sont des guides bien dangereux lorsqu'ils perdent de vue le flambeau de la raison. La morale doit diriger nos pensées, et bannir de notre esprit les idées qui peuvent avoir pour nous des conséquences fâcheuses. Les égaremens de la pensée sont bientôt suivis des égaremens de la conduite.

Les plaisirs de l'esprit peuvent être ou très-honnêtes ou très-criminels. La science, l'étude, des lectures utiles, laissent dans notre cerveau des traces ou des idées qui, embellies par une imagination brillante, deviennent une source intarissable de jouissances et pour nous-mêmes et pour ceux à qui nous communiquons nos découvertes. Mais le cerveau de l'homme ignorant, désœuvré, vicieux, ne se remplit que d'images futiles, lubriques, déshonnêtes, capables de mettre ses passions et celles des autres dans une fermentation dangereuse. L'imagination réglée d'un homme de bien lui peint avec vérité les

avantages de la vertu, la gloire qui en résulte, la tendresse qu'elle lui attire, les douceurs de la paix d'une bonne conscience : l'imagination égarée d'un ambitieux lui représente les futiles avantages d'une puissance incertaine, dont il ne sait point user : celle d'un fat lui montre tous les yeux étonnés de son faste, de ses équipages, de ses livrées, de sa parure : celle d'un avare lui représente des biens sans nombre dont il ne jouira jamais.

L'imagination est donc la source commune du vice et de la vertu, des plaisirs honnêtes et déshonnêtes; c'est elle qui, réglée par l'expérience, exalte aux yeux de l'homme de bien les plaisirs moraux, les charmes de la science, les attraits de la vertu. Ces plaisirs sont totalement inconnus d'un tas d'esprits bornés de ces âmes rétrécies pour qui la vertu n'est qu'un vain nom, ou pour tant d'hommes dépourvus de réflexion, qui ne croient voir en elle qu'un objet triste et lugubre. Qu'est-ce que la bienfaisance, l'humanité, la générosité pour la plupart des riches, sinon la privation d'une portion de leur bien, qu'ils destinent à se procurer des plaisirs peu solides? Ces vertus présentent une tout autre idée à celui qui médite leurs effets sur les cœurs des mortels, qui connaît la réaction de la reconnaissance, qui se voit dans sa propre imagination un objet digne de l'amour de ses concitoyens.

La conscience est presque nulle pour l'étourdi qui ne réfléchit point, pour celui que la passion aveugle, pour le stupide qui n'a point d'imagination : il en faut pour se peindre avec force les sentimens divers que nos actions, bonnes ou mauvaises, produiront sur

les autres; il faut avoir médité l'homme pour savoir la manière dont il peut être affecté, soit en bien, soit en mal. Cette imagination prompte et cette réflexion constituent la sensibilité, sans laquelle les plaisirs moraux ne touchent guère, et la conscience ne parle que faiblement. Quel plaisir peut trouver à soulager un autre celui qui ne se sent pas assez vivement affecté de la peinture de ses maux pour avoir un grand besoin de se soulager lui-même? Il faut avoir entendu retentir dans son cœur le cri de l'infortune pour trouver du plaisir à la faire cesser.

L'homme qui ne sent point, ou qui ne pense point, ne sait jouir de rien; la nature entière est comme morte pour lui; les arts qui la représentent n'affectent point ses yeux appesantis. La réflexion et l'imagination nous font goûter les charmes et les plaisirs qui résultent de la contemplation de l'univers : c'est par elles que le monde physique et le monde moral deviennent un spectacle enchanteur, dont toutes les scènes nous remuent vivement. Tandis qu'une foule imprudente court après des plaisirs trompeurs qu'elle ne peut jamais fixer, l'homme de bien, sensible, éclairé, rencontre partout des jouissances; après avoir trouvé du plaisir dans le travail, il en retrouve dans des délassemens honnêtes, dans des conversations utiles, dans l'examen d'une nature diversifiée à l'infini; la société, si fatigante pour des êtres qui réciproquement s'incommodent et s'ennuient, fournit à l'homme qui pense des observations multipliées dont son esprit se remplit; il amasse des faits, il accumule des provisions propres à l'amuser dans la solitude. Les champs, si uniformes pour les habitans agités de nos villes, lui

offrent à chaque pas mille plaisirs nouveaux. Le fracas bruyant des villes et les extravagances du vulgaire sont pour lui des spectacles intéressans. En un mot, tout nous prouve qu'il n'est de vrais plaisirs que pour l'être qui sent et qui médite; tout lui démontre les avantages de la vertu et les inconvéniens qui résultent des folies et des défauts des hommes.

# CHAPITRE XII.

## Des défauts, des imperfections, des ridicules, ou des qualités désagréables dans la vie sociale.

Après l'examen qui vient d'être fait des vices ou des dispositions nuisibles à la société sociale, il nous reste encore à parler des défauts ou des imperfections dont l'effet est de nous rendre incommodes ou désagréables à ceux avec qui nous vivons. Ainsi que les vices, les défauts des hommes sont des suites de leur tempérament diversement modifié par l'habitude : on peut les définir des privations de qualités nécessaires pour se rendre agréable dans la société.

Comme un être sociable se sent toujours intéressé à plaire aux personnes avec lesquelles il doit vivre, non-seulement il se croit obligé de résister à ses passions et de combattre ses penchans déréglés, mais encore il cherche à corriger les défauts qui pourraient affaiblir la bienveillance qu'il désire d'exciter. Chacun est aveugle sur ses propres défauts ; mais l'homme sociable doit s'étudier lui-même, tâcher de se voir des mêmes yeux dont il est vu par les autres, juger ses imperfections comme il juge celles qu'il aperçoit dans ses semblables ; ce qu'il trouve désagréable ou choquant en eux suffit pour lui faire connaître ce qui doit les choquer ou leur déplaire en lui. C'est ainsi que le sage peut tirer un profit réel des imperfections, des faiblesses des hommes ; il apprend de cette manière à éviter dans ses actions ce qui lui déplaît dans leur conduite. Il sait qu'il ne doit rien

négliger pour mériter l'estime et l'affection, et que les moindres défauts, quoiqu'ils ne causent pas des effets si sensibles et si prompts que le crime, ne laissent pas à la longue de blesser profondément les personnes qui en sentent les effets continués. *La moindre surcharge*, dit Montaigne, *brise les barrières de la patience* (1).

Tous les hommes ont des défauts plus ou moins incommodes à ceux qui en ressentent les effets : nous souffrons quelquefois de ceux auxquels nous sommes sujets nous-mêmes sans nous en apercevoir; ils nous déplaisent dans les autres, tandis que nous ne songeons nullement à nous en corriger. Nous sommes très-pénétrans lorsqu'il s'agit de voir les imperfections et les faiblesses des autres, et nous sommes des aveugles dès qu'il s'agit des nôtres. Comment expliquer ce phénomène? Il est facile à résoudre. Nous sommes par l'habitude accoutumés à notre façon d'être; bonne ou mauvaise, nous la croyons nécessaire à notre bonheur : il n'en est pas de même des défauts des autres, auxquels nous ne nous accoutumons presque jamais. Nous désirons qu'ils se corrigent, parce que leurs défauts nous blessent; et nous ne nous corrigeons pas, parce que nos défauts nous font plaisir ou nous paraissent des biens.

On est tout surpris de voir dans le monde des personnes depuis long-temps accoutumées à vivre ensemble, se séparer quelquefois brusquement et se brouiller pour toujours; mais on cessera d'être étonné de cette conduite si l'on considère que des

(1) *Essais de Montaigne*, liv. 1.

défauts qui d'abord paraissent faciles à supporter, en se faisant sentir journellement deviennent insupportables ; ce sont des piqûres légères qui, continuellement réitérées, forment enfin des plaies douloureuses que rien ne peut guérir. Voilà sans doute pourquoi rien n'est plus rare que de voir persévérer jusqu'à la fin des personnes dont l'humeur ou le caractère se conviennent assez pour vivre long-temps ensemble dans une grande familiarité ; cette familiarité même, semblant les autoriser à bannir d'entre elles la gêne, contribue à leur faire mieux sentir leurs défauts réciproques. Telle est la vraie cause de la fréquente désunion que l'on voit entre les époux, les parens et les amis les plus intimes.

Que l'homme social se juge donc impartialement lui-même ; qu'il se corrige des défauts capables d'altérer ou d'anéantir la bienveillance qu'il veut rencontrer ; mais d'un autre côté l'humanité lui recommande d'avoir de l'indulgence pour les imperfections de ses semblables, et, d'accord avec la justice, elle lui prouve que ce n'est qu'à ce prix qu'il peut s'attendre lui-même à faire tolérer ses propres faiblesses. Celui qui n'a pas d'indulgence est, comme on l'a prouvé, un être insociable, qui se condamne à subir un jugement rigoureux. Nul homme sur la terre n'est exempt de défauts (1) ; s'irriter sans cesse contre les faiblesses des autres, c'est se déclarer peu fait pour vivre en société. Il n'y a qu'une grande indulgence, une douceur continue dans le caractère,

(1) . . . . . *Vitiis nemo sine nascitur : optimus ille est,*
*Qui minimis urgetur.* HORAT. sat. 3, lib. 2, vers. 68, 69.

une attention suivie, une aménité dans l'humeur, une facilité dans les mœurs, qui puissent cimenter les unions entre les hommes : souvent, dès qu'ils se sont vus de près, ils cessent de s'aimer.

Trop de crainte d'être blessé par les défauts de nos semblables nous conduit à la défiance et à la misanthropie, dispositions très-contraires à la vie sociale, et qui donnent lieu de croire que celui où elles se trouvent est lui-même d'un caractère suspect. Ceux qui ne croient pas à la vertu des autres doivent faire présumer qu'ils n'en ont guère eux-mêmes. *Tous les hommes sont des scélérats*, disait un misanthrope à un très-honnête homme qu'il voyait assez souvent. *Où donc voyez-vous cela?* lui répondit celui-ci : *en moi*, répliqua sur-le-champ le premier.

L'homme défiant, soupçonneux, à qui tout fait ombrage, est nécessairement très-misérable. Perpétuellement entouré de piéges et de dangers imaginaires, il ne connaît ni les charmes de l'amitié, ni les douceurs du repos, ni les agrémens de la société. Il se voit seul dans le monde, exposé aux embûches d'une foule d'ennemis. La défiance continuelle est un supplice long et cruel dont la nature se sert pour punir les tyrans et tous ceux qui ont la conscience d'avoir attiré sur eux l'inimitié des hommes. Le méchant est toujours armé de craintes et de soupçons.

D'un autre côté, la confiance excessive n'est rien moins qu'une vertu ; elle est une marque de faiblesse et d'inexpérience. C'est après avoir éprouvé les hommes que l'on peut leur accorder sa confiance. Malheur à celui qui n'a trouvé personne digne de la mériter ! La prudence est la vertu qui tient un

juste milieu entre la défiance misanthropique et la confiance excessive. On ne peut sans danger se fier à tout le monde ; mais c'est être bien malheureux que de ne se fier à personne. *Se fier à tout le monde, ne se fier à personne, sont deux vices,* dit Sénèque, *mais il y a plus d'honnêteté dans l'un, plus de sûreté dans l'autre.*

La fermeté, le courage, la constance, la force, étant des qualités sociales ou des vertus, nous devons regarder la faiblesse, la mollesse, l'inconstance, comme des défauts réels, et souvent même comme des vices impardonnables. L'homme faible est toujours chancelant dans sa conduite ; peu maître de lui, il est sans cesse au premier occupant, et prêt à se laisser aller où l'on veut le conduire. Il est impossible de compter sur l'homme sans caractère ; il n'a point de but arrêté, il n'oppose aucune résistance aux impulsions qu'on lui donne ; il devient le jouet continuel de ceux qui prennent facilement de l'ascendant sur son esprit. Sans système et sans principes dans sa conduite, il est irrésolu, inconstant, toujours flottant entre le vice et la vertu. Celui qui n'est pas fortement attaché à des principes est aussi peu capable de résister à ses propres passions qu'à celles des autres. La faiblesse est communément l'effet d'une paresse habituelle et d'une indolence qui va jusqu'à se prêter quelquefois au crime même. Un souverain sans fermeté devient un vrai fléau pour son peuple. L'homme faible peut être aimé et plaint, mais jamais il ne peut être sincèrement estimé ; il fait sans le savoir quelquefois plus de mal que le méchant décidé, dont la marche connue fait au moins qu'on

l'évite. Un caractère trop facile inspire une confiance qui finit presque toujours par être trompée.

Rien de plus désagréable et de moins sûr dans le commerce de la vie que ces caractères lâches et pusillanimes qui pour ainsi dire tournent à tout vent. Comment compter un instant sur des hommes qui n'ont presque jamais d'avis que celui des personnes qu'ils rencontrent ; prêts à en changer aussitôt qu'ils changeront de cercle ; disposés à livrer leurs amis mêmes à quiconque voudra les déchirer ? Jamais un homme lâche et sans caractère ni fermeté ne peut être regardé comme un ami solide.

Il est très-peu de gens dans le monde qui soient bien fermement ce qu'ils sont, qui montrent un caractère bien marqué, qui aient un but vers lequel ils marchent d'un pas sûr : rien de plus rare que l'homme solide qui suive un plan sans le perdre de vue (1): de là toutes les variations, les contradictions, les inconséquences que nous observons dans la conduite de la plupart des êtres avec qui nous vivons ; on les voit pour ainsi dire continuellement égarés, sans objet déterminé, prêts à se laisser détourner de leur route par le moindre intérêt qu'on vient leur présenter. La morale doit se proposer de fixer invariablement les yeux des hommes sur leurs intérêts véritables, et leur offrir les motifs les plus capables de les affermir dans la route qui conduit au bonheur.

C'est le défaut de fixité dans les principes, et de stabilité dans le caractère, qui rend les vices et les

---

(1) *Iidem eadem possunt horam durare probantes?*
HORAT. epist. 10, lib. 1, vers. 82.

défauts des hommes si contagieux. L'usage du monde, la fréquentation de la cour et des grands, le commerce des femmes, en même temps qu'ils servent à polir, contribuent trop souvent à effacer le caractère et à gâter le cœur. On veut plaire, on prend le ton de ceux que l'on fréquente, et l'on devient quelquefois vicieux ou méchant par pure complaisance. L'habitude de sacrifier ses volontés et ses propres idées à celles des autres fait que l'on n'ose plus être soi ; on n'a plus de physionomie, on change à tout moment de principes et de conduite ; on craindrait sans cela d'être accusé de roideur, de singularité, d'impolitesse ou de pédanterie. *Il faut être comme tout le monde*, est la maxime banale de tant de gens sans courage, sans principes, sans caractère, dont le monde est rempli. Voilà comment les vices se répandent, les travers se perpétuent ; et presque tous les hommes finissent par se ressembler (1). Voilà comment ils sont continuellement entraînés par l'exemple, par la crainte de déplaire à des êtres dépravés. Enfin voilà comment l'ignorance ou l'incertitude du but que l'on doit se proposer, et la faiblesse, sont les vraies sources du mal moral, des vices, des extravagances, et même souvent de la perversité qu'on voit régner parmi les hommes.

Il faut de la vigueur pour être vertueux au milieu d'un monde insensé ou pervers : *Osez être sage*, a dit un ancien ; mais faute de lumières peu de gens

(1) Un homme d'esprit disait que les gens du monde étaient comme les monnaies, dont les empreintes se sont presque entièrement effacées à force d'avoir passé de mains en mains.

ont ce courage, que tout d'ailleurs s'efforce d'amortir. En effet on ne peut douter que le gouvernement, fait pour agir si puissamment sur les hommes, n'influe de la façon la plus marquée sur leurs caractères et leurs mœurs. Le despotisme ne fait de ses esclaves que des automates, prêts à recevoir toutes les impulsions qu'il leur donne; et ces impulsions les portent toujours au mal. Un gouvernement militaire donne à toute une nation le ton de l'étourderie, de la vanité, de l'arrogance, de la présomption, de la licence. Il faut être bien ferme et bien nerveux pour résister constamment à des forces qui agissent incessamment sur nous.

La légèreté, l'étourderie, la dissipation, la frivolité, forment encore plus que la malice du cœur humain des obstacles à la félicité sociale. Il est des pays où la légèreté paraît un agrément; mais il est bien difficile de faire d'un homme léger un ami solide, sur les sentimens et la discrétion duquel il soit permis de compter. Comment compter sur un être qui n'est jamais sûr de lui-même? La morale, pour être mise en pratique, exige de la réflexion, de l'attention, de fréquens retours sur soi, un recueillement intérieur dont peu de gens sont capables. Voilà pourquoi la morale paraît si rebutante à des esprits frivoles qui lui préfèrent des bagatelles : l'habitude de penser peut seule donner à tout être raisonnable la faculté de combiner promptement ses rapports et ses devoirs : la félicité de l'homme est un objet si grave, qu'il semblerait mériter quelques soins de sa part, et devoir fixer ses regards sur les moyens de l'obtenir. *Consulte-toi deux ou trois fois*,

dit le poëte Théognis; *car l'homme précipité est toujours un homme nuisible* (1).

Tout nous prouve l'importance de mettre un frein à notre langue dans un monde désœuvré, curieux, rempli de malignité; cependant rien de plus commun que l'indiscrétion, qui est un besoin de parler dont tant de gens paraissent tourmentés. Ce défaut, terrible quelquefois par ses conséquences, n'annonce pas toujours un mauvais cœur, quoiqu'il produise souvent des effets aussi cruels que la méchanceté; il est dû à l'étourderie, à la légèreté, et souvent à une sotte vanité qui se fait un mérite de repaître la curiosité des autres; l'indiscret est si dépourvu de réflexion, qu'il divulgue son propre secret et se compromet lui-même aussi facilement que les autres: il est communément faible et sans caractère; il n'a pas la force de garder le dépôt qu'on a eu la sottise de lui confier. Quoique l'indiscrétion soit quelquefois aussi dangereuse qu'une trahison, elle passe néanmoins pour une faute légère dans un monde frivole, oisif et curieux.

La curiosité, ou le désir de pénétrer les secrets des autres, est un défaut qui annonce communément le vide de la tête. Le curieux est pour l'ordinaire un fainéant qui n'a que très-peu d'idées; d'ailleurs on ne peut guère compter sur sa discrétion. *Fuyez le curieux*, dit Horace, *car il est toujours indiscret ou bavard* (2). Enfin l'on est curieux par vanité. L'on

(1) Voyez *Poetæ græci minores, Theognidis carmina.*

(2) *Percantatorem fugito, nam garrulus idem est.*

HORAT. epist. 18, lib. 1, vers. 69, edit. Gesner.

attache de la gloire à pouvoir dire que *l'on sait*, ou qu'*on a vu*; c'est un mérite pour les sots auprès des désœuvrés.

Il est difficile de bien parler, et de beaucoup parler. Quoi de plus fatigant que ces discoureurs impitoyables, que ces dissertateurs éternels qui semblent toujours se croire dans la tribune aux harangues, sans jamais vouloir en descendre? C'est avoir peu d'égard à l'amour propre des autres que de ne point leur permettre de parler à leur tour. Mais bien des gens sont dans l'idée que ce n'est qu'en parlant beaucoup qu'on montre beaucoup d'esprit. Un proverbe trivial, mais très-sensé, nous dit *qu'un vaisseau plein fait moins de bruit qu'un vaisseau vide*.

D'un autre côté, rien de plus rare que des personnes qui sachent écouter, et rien de plus commun que des gens qui veulent qu'on les écoute; cette injustice, cet amour propre exclusif se montre fréquemment dans la société. La conversation étant faite pour instruire ou pour amuser, chacun se croit en droit d'y contribuer; c'est faire un affront aux autres que de les en exclure. Par une suite de cette vanité, l'on voit quelquefois des gens d'esprit ne se plaire que dans la compagnie des sots: *C'est un sot*, disait un homme d'esprit, *mais il m'écoute. Il y a*, dit un auteur moderne, *des gens qui aiment mieux être rois dans la mauvaise compagnie que citoyens dans la bonne*(1).

---

(1) Voyez Moncrif, *Art de plaire*.

Si la conversation doit avoir pour objet d'éclairer et de plaire, on peut parler quand on se croit en état d'y réussir; mais il ne faut point oublier que les autres sont capables de contribuer à notre instruction et à notre amusement. Il faut écouter et se taire quand on n'a rien d'agréable ou d'utile à communiquer. C'est, comme on l'a dit ailleurs, le vide de la conversation qui rend la médisance et la calomnie si communes : quand on ne sait point parler des choses, on se jette sur les personnes.

Le grand art de la conversation consiste à ne blesser, à n'humilier personne, à ne parler que des choses qu'on sait, à n'entretenir les autres que de ce qui peut les intéresser. Cet art, que tout le monde croit posséder, n'est rien moins que commun. Les sociétés sont remplies ou d'importans qui préviennent contre eux par leur sotte vanité, qui veulent parler de tout; ou d'ennuyeux qui nous fatiguent en nous parlant d'objets peu faits pour nous intéresser. Un sot s'imagine que ce qui frappe sa tête rétrécie a droit d'intéresser l'univers.

L'expérience, la réflexion, l'étude, et surtout la bienveillance et la bonté du cœur, peuvent seules nous rendre utiles et agréables dans le commerce de la vie. Les entretiens des gens du monde ne sont communément si stériles, leurs visites si fastidieuses, leurs assemblées les plus brillantes et leurs banquets somptueux ne sont remplis d'ennui que parce que la société rapproche des gens qui s'aiment et s'estiment fort peu, qui se connaissent à peine, qui n'ont rien de bon à se dire, qui ne se disent que des riens. Ce qu'on appelle *le grand monde* n'est le plus souvent

composé que de personnes très-vaines, qui croient réciproquement ne se rien devoir; qui, privées d'instruction, ne portent dans la société que de la roideur, de la sécheresse, du dégoût; la conversation doit être nécessairement stérile et languissante quand le cœur et l'esprit n'y peuvent entrer pour rien. Il n'y a que l'amitié franche et sincère, la science, la vertu, qui puissent donner de la vie au commerce des hommes.

La vanité rend insociable. L'ignorance, l'oisiveté, l'inhabitude de penser, et l'aridité du cœur, sont les causes qui font pulluler les ennuyeux, les diseurs de riens, les importuns et les fats, dont les cours, les villes et les campagnes sont perpétuellement infestées. Tout homme dont l'esprit est vide devient très-incommode aux autres, par le besoin qu'il a de remuer son âme engourdie et de suspendre son ennui : tourmenté sans relâche par cet ennemi domestique, il ne s'aperçoit nullement qu'il est un vrai fléau pour les autres. Un des grands inconvéniens du commerce du monde est d'exposer les personnes occupées à devenir les victimes d'une foule d'importuns, de fainéans, d'ennuyeux, qui viennent périodiquement leur apprendre qu'ils n'ont rien à leur dire. Un peu de bon sens ne devrait-il pas suffire pour apprendre à respecter les momens de l'homme occupé? Il est des instans où l'ami même doit craindre d'incommoder son ami. Mais des réflexions si naturelles n'entrent pas dans la tête de ces stupides, que la politesse fait tolérer, tandis qu'ils en violent eux-mêmes toutes les règles.

En regardant les choses de près, on trouvera que, même parmi ceux qui se piquent le plus de politesse,

de savoir vivre, d'usage du monde, il est très-peu de gens que l'on puisse appeler vraiment polis. Si la vraie politesse consiste à ne choquer personne, tout homme vain est impoli. Le fat, le petit-maître, la coquette évaporée, pèchent aussi grossièrement contre la bienséance et la politesse que le rustre le plus mal élevé. Peut-on regarder comme vraiment polis ces personnages dont le maintien arrogant, les regards effrontés, les manières dédaigneuses ou négligées semblent insulter tout le monde? Un élégant enivré de ses perfections, uniquement occupé de sa futile parure, qui, se présentant dans un cercle, ne fait attention à personne, qui joue la distraction et n'écoute jamais ce qu'on lui dit ni la réponse qu'on lui fait, qui se glorifie de ses travers, est évidemment un impudent qui se met au-dessus des égards que l'on doit à la société. Les gens les plus épris d'eux-mêmes font communément de leur mieux pour en dégoûter les autres. L'impudence consiste dans un mépris insolent de l'estime et de l'opinion publique, que tout homme, quel qu'il soit, doit toujours respecter.

Bien des gens se montrent arrogans et fiers dans la crainte d'être méprisés, ou du moins de ne pas s'attirer la dose de considération qu'ils croient mériter. *Il faut se faire valoir*, nous disent-ils : oui, sans doute; mais c'est par des qualités aimables et respectables. L'arrogant se fait haïr de peur de n'être pas suffisamment estimé.

Si le mérite le plus réel déplaît quand il se montre avec ostentation, quels sentimens peut exciter celui dont le mérite ne consiste que dans ses habits, ses équipages, et dans des manières qui sont des affronts

continuels pour les autres? Mais les impertinens de cette trempe se suffisent à eux-mêmes; ils dédaignent les jugemens du public, dont ils se flattent à force d'insolence d'arracher l'admiration. Une haute opinion de soi constitue l'orgueil; il déplaît, même avec du mérite, parce qu'il usurpe les droits de la société, qui veut demeurer en possession d'apprécier ses membres. La vanité est la haute opinion de soi, fondée sur des futilités. D'où l'on voit que la suffisance, le faste, les grands airs annoncent des avantages qui n'en imposent qu'à des sots. La simplicité, la modestie, la défiance de soi-même, sont des moyens bien plus sûrs de réussir que les prétentions, les hauteurs, les airs importans et le jargon de tant d'impertinens, qui semblent méconnaître ce qu'on doit à des hommes. La suffisance et la fatuité sont des maladies presque incurables. Comment guérir un homme toujours content de lui-même, et qui se croit au-dessus du jugement des autres?

L'esprit de contradiction, l'opiniâtreté, la trop grande chaleur dans la dispute, l'amour de la singularité, sont encore des défauts qu'enfante la vanité. Bien des gens s'imaginent qu'il est glorieux de n'être de l'avis de personne; ils croient par là faire preuve d'une sagacité supérieure; mais ils ne prouvent souvent que leur mauvaise humeur et leur impolitesse. Ils nous diront sans doute qu'ils se sentent animés d'un grand amour pour la vérité: mais nous leur répondrons que c'est ne la point aimer que de la présenter d'une façon propre à rebuter. La raison ne peut plaire lorsqu'elle prend le ton de l'impolitesse

et de la dureté. Il est bien difficile de convaincre celui dont l'amour propre est blessé.

L'opiniâtreté est l'effet d'une sotte présomption et d'un préjugé puéril, qui nous suggèrent qu'il est honteux de se tromper, qu'il y a de la bassesse à l'avouer, qu'il est beau *d'avoir toujours le dernier*. Mais n'est-il pas plus honteux et plus insensé de résister à la vérité? n'est-il pas plus noble et plus grand de céder avec douceur, même lorsque l'on est sûr d'avoir la raison pour soi, que de disputer sans fin avec des personnes déraisonnables? Le peuple et les sots donnent raison à ceux qui crient le plus long-temps et le plus fort : mais les personnes sensées la donnent à celui qui a le courage de se rétracter quand il a tort, ou de ne point abuser de sa victoire (1) quand il a combattu pour la vérité.

La singularité ne prouve aucun mérite réel : s'écarter des opinions ou des usages admis par la société, montre communément plus d'orgueil que de sagesse ou de lumières. Il faut résister au torrent de la coutume, quand elle est évidemment contraire à la vertu; il faut s'y laisser entraîner dans les choses indifférentes. Une conduite opposée à celle de tout le monde étonne quelquefois un moment, mais ne peut point attirer une considération durable.

---

(1) Racine et Boileau se trouvant ensemble à l'académie des inscriptions, ce dernier avança par mégarde une proposition qui n'était pas juste. Racine, auprès duquel ses amis mêmes ne trouvaient point de grâce quand il leur échappait quelque chose qui pût lui donner prise, ne s'en tint pas à une simple plaisanterie, mais tomba rudement sur son ami, et alla même jusqu'à l'insulte. Boileau se contenta de lui dire : « Je conviens que j'ai tort ; mais j'aime encore » mieux l'avoir que d'avoir aussi orgueilleusement raison que » vous l'avez. »

En général toute affectation déplaît; elle décèle de la vanité. Le vrai, le simple, le naturel, nous rendent chers à ceux avec qui nous vivons, parce qu'ils veulent toujours nous voir tels que nous sommes. Il faut être soi pour bien jouer son rôle sur la scène du monde; on ne risque point alors de se voir démasquer. Une gravité affectée n'annonce qu'un sot orgueil qui voudrait usurper des respects; une pédanterie minutieuse est le propre des petits esprits : ces défauts ne doivent pas se confondre avec la gravité des mœurs et l'exactitude sévère à remplir ses devoirs, qui partent d'une attention suivie sur nous-mêmes, et d'une crainte louable d'offenser les autres par des inadvertances et des légèretés.

Rien de plus gênant dans la vie que ces hommes pointilleux dont la vanité sensible et délicate est toujours prête à s'offenser. Celui qui se sent si faible ne devrait point s'exposer au choc de la société, dans laquelle il ne peut jeter que de la contrainte et de l'ennui. Une vanité trop prompte à s'alarmer annonce une faiblesse, une petitesse d'esprit, une inexpérience puérile : tout homme trop facile à piquer devient nécessairement malheureux dans un monde rempli de plus d'étourderie que de méchanceté. Est-il rien de plus fâcheux que d'avoir une âme assez faible pour être à tout moment troublé par les inadvertances ou par le moindre oubli des personnes que l'on fréquente ? Cependant ces petitesses, dont un homme raisonnable ne devrait point s'apercevoir, ont souvent dans un monde vain et frivole les conséquences les plus graves.

En général la vanité, comme on l'a dit ailleurs,

est le vice qui produit le plus de ravages dans le monde. Des personnes de tout âge et de tout rang, par le prix qu'elles attachent à des minuties, semblent n'être que de grands enfans : bien des hommes, en grandissant, ne font que changer de jouets ; des vêtemens plus riches, des équipages plus brillans, des bijoux plus coûteux, des parures plus variées, des inutilités plus recherchées remplacent chaque jour les objets dont s'amusait leur enfance. Combien petite et rétrécie doit être l'âme de tant de gens dont le soin de leur parure absorbe et la fortune et le temps ! Quelle idée peut-on se former de ces femmes et de ces hommes dégradés dont la toilette et les pompons occupent toutes les journées ? Le vrai châtiment de ces enfans, c'est de ne point les remarquer.

Les nations où le luxe domine sont remplies d'êtres frivoles, sérieusement occupés de bagatelles devenues à leurs yeux des objets très-importans : c'est pour elles qu'ils perdent et leur temps et leur argent ; c'est à des petitesses qu'ils sacrifient leur bonheur et leur repos ; c'est pour les minuties d'une vanité puérile qu'ils courent, qu'ils se portent envie, qu'ils se disputent et se blessent. La raison mûre ou la sagesse consiste à n'estimer les choses que selon leur juste valeur. Celui qui s'est mis au-dessus des bagatelles est plus heureux et plus grand que tous ceux qui s'en rendent les esclaves. La vanité choque tout le monde, la modération et la modestie ne peuvent choquer personne.

La route de la vie est un chemin étroit où se trouve une foule innombrable de passagers qui, chacun à sa manière, s'efforcent d'arriver au bonheur ;

vous les voyez se mouvoir avec plus ou moins d'activité, suivant des directions très-variées qui se croisent, et qui souvent sont totalement opposées. Au milieu de cette troupe confuse les méchans sont des aveugles qui, au risque de s'attirer le ressentiment général, frappent et blessent tous ceux qui se rencontrent sur le chemin. Des voyageurs imprudens, légers, distraits, inconsidérés, n'ayant point de but fixe, s'agitent en tout sens, pressent et sont pressés, heurtent et sont heurtés, sont incommodes à tout le monde. Le sage marche avec précaution; il regarde autour de lui, il prévoit et prévient les obstacles et les dangers, il évite la foule, et, favorisé du secours de ses associés, il s'avance d'un pas sûr vers le terme du voyage, que les plus empressés ne peuvent atteindre. L'estime, la considération, la bienveillance, la tranquillité, sont le prix de l'attention que l'homme de bien apporte dans sa conduite.

Faute de réfléchir au but de toute société, les hommes ne semblent réunis que pour se blesser réciproquement par des défauts dont chacun reconnaît les inconvéniens dans les autres, sans daigner s'apercevoir que les siens doivent nécessairement produire des effets tout semblables. La légèreté n'est que l'incapacité de s'attacher fortement aux objets intéressans pour nous. L'inconstance consiste à changer perpétuellement d'intérêts ou d'objets. L'étourderie consiste à ne pas se donner le temps de bien envisager les objets ou de réfléchir mûrement aux suites de nos actions. La frivolité consiste à n'accorder son attention qu'à des objets incapables de nous procurer un bonheur véritable.

Tels sont les ennemis que la raison a souvent à combattre dans la société. L'imprudence, les distractions continuelles, la dissipation, la vanité, l'ivresse des plaisirs, des passions sérieuses pour des futilités sont des barrières qui s'opposent à la réflexion, et qui tiennent la plupart des hommes dans une enfance perpétuelle.

La distraction est une application de nos pensées à d'autres objets que ceux dont nous devrions nous occuper : elle est un manque d'égards pour ceux avec qui nous vivons. Ce défaut, que nous trouvons si ridicule dans de certaines occasions, est pourtant très-commun et presque universel. Combien peu de personnes s'occupent des affaires les plus intéressantes pour elles ? chacun les met de côté pour ne penser qu'aux intérêts souvent futiles qui se sont emparés de son imagination et qui absorbent ses facultés : chacun, dans sa rêverie, semble oublier qu'il vit en compagnie avec des êtres auxquels il doit son attention et ses soins. Il est aisé de sentir à combien d'inconvéniens cette distraction morale nous expose. Un homme sensé doit toujours être attentif et sur lui-même et sur les autres : *je n'y avais pas songé*, est une mauvaise excuse pour un être qui vit en société. Envisager son but et faire ce que l'on fait, voilà la base de toute morale. La vie sociale est un acte religieux dans lequel tout homme doit se dire, *sois à ce que tu fais* (1).

---

(1) Plutarque nous apprend que dans les sacrifices des anciens un crieur avertissait le prêtre de recueillir son attention, en lui disant *hoc age* : soyez à ce que vous faites.

Bien des gens se croient disculpés de leurs fautes en les rejetant sur l'oubli. Mais la conduite de la vie suppose une mémoire assez fidèle pour ne pas oublier des devoirs essentiels qui doivent incessamment se représenter à notre esprit. Des oublis sont très-criminels quand ils nous font perdre de vue des devoirs importans de la justice, de l'humanité, de la pitié. Un ministre ou un juge qui oublieraient un innocent dans les prisons au détriment de sa fortune, de sa santé ou de sa vie, sont-ils donc moins coupables que des assassins? Sans nous rendre si criminels, l'habitude d'oublier nous rend désagréables dans la vie sociale : elle produit l'inaptitude dans nos propres affaires et dans celles des autres. La vie de l'homme, on ne peut assez le redire, demande de l'attention, de la mémoire, de la présence d'esprit.

L'ignorance, que l'on allègue très-souvent comme une excuse valable, qu'on pardonne quelquefois trop aisément, que l'on punit seulement par le ridicule, peut quelquefois devenir un crime très-grave. Quels reproches n'a point à se faire un juge sans lumières qui décide imprudemment du sort de ses concitoyens! Quels remords doit éprouver un médecin ignorant qui, aux dépens de la vie des hommes, exerce une profession dans laquelle il ne s'est pas suffisamment instruit! Il n'est pas permis d'ignorer les principes d'un art important au bien-être de nos semblables; la suffisance est un crime dès qu'elle se joue du salut des hommes. Tout homme qui a le front d'exercer un office, un emploi public dont il se connaît incapable, est évidemment étranger aux vrais principes de la probité. L'ignorance est la source intarissable

des maux sans nombre sous lesquels les peuples sont forcés de gémir. Dans tous les états de la vie, l'homme, pour son propre intérêt et pour celui des autres, doit tâcher de s'instruire. Les lumières contribuent à développer la raison, dont l'effet est de nous rendre meilleurs, plus utiles, plus chers à nos associés.

Le défaut d'expérience et de réflexion constitue l'ignorance, qui ne peut être que désavantageuse, soit pour nous-mêmes, soit pour les autres. L'ignorant est méprisé, parce qu'il n'est d'aucune ressource dans la société; l'ignorant est à plaindre, parce qu'il est communément incapable de s'aider lui-même. La science qui, comme on l'a dit ci-devant, n'est que le fruit de l'expérience et de l'habitude de réfléchir, est estimée parce qu'elle met celui qui la possède à portée de procurer des secours, des conseils, des agrémens que l'on ne peut attendre de l'ignorant. Dans tous les états de la vie, depuis le monarque jusqu'à l'artisan, l'homme le plus expérimenté ou le plus instruit est nécessairement plus estimé, plus recherché, que celui qu'on voit privé de lumières ou d'habileté.

Si la raison, comme on l'a fait voir, n'est que l'expérience et la réflexion appliquées à la conduite de la vie, il est très-difficile que l'ignorant devienne un être raisonnable, un homme solidement vertueux. Il faut connaître et méditer ses devoirs pour savoir comment il faut se conduire dans la vie. Il faut connaître les usages du monde pour y vivre avec agrément, et pour éviter le ridicule attaché à l'ignorance de ces mêmes usages. L'ignorant est un aveugle, un étourdi qui marche au hasard dans la route de ce

monde, au risque de heurter les autres ou de faire des chutes à tout moment. En un mot, sans expérience ou sans lumières il est impossible d'être bon.

On nous dira peut-être que l'on rencontre quelquefois des personnes simples, grossières, dépourvues d'instruction ou de science, et qui pourtant, comme par instinct, sont vertueuses et fidèles à leurs devoirs, tandis que des hommes doués de l'esprit le plus sublime et des connaissances les plus vastes, se conduisent très-mal, et ne se font remarquer que par des écarts ou des méchancetés. Nous répondrons que des hommes très-simples peuvent aisément sentir les avantages attachés à la vertu, ainsi que les inconvéniens et les embarras sans nombre dont le vice est accompagné; sans montrer au dehors des lumières bien éclatantes, ils ont fait intérieurement, pour régler leurs actions, des expériences et des réflexions faciles, qui très-souvent échappent à la pétulance de l'homme d'esprit, ou que sa vanité dédaigne. D'où il résulte que, malgré sa simplicité, l'homme de bien est quelquefois plus chéri et plus aimable que l'homme de beaucoup d'esprit; celui-ci se fait craindre, le bon homme se fait aimer. On n'est jamais ni sot ni méprisable quand on a le talent de mériter l'estime et l'affection de ses semblables. L'homme simple, vertueux et modeste, peut compter sur une bienveillance plus durable que celui qui ne plaît que par des saillies passagères, et qui plus souvent encore se rend désagréable par son orgueil ou sa malignité. L'homme véritablement éclairé est celui qui connaît et qui suit les moyens nécessaires pour être constamment aimé. Tout homme qui croit se

faire estimer par des moyens faits pour déplaire est un ignorant, un étourdi, un sot.

Le ridicule consiste dans le peu de proportion entre les moyens et le but qu'on se propose. Tourner le dos à l'objet que l'on veut obtenir constitue évidemment l'ignorance, le ridicule et la sottise. N'est-ce pas être bien ignorant que de ne point savoir que la crainte n'attire pas la tendresse, que l'arrogance indispose, que la jactance et la fatuité se punissent par le ridicule ? Combien de gens dans le monde dont l'objet continuel est de se faire admirer et considérer, et qui par leur conduite insensée ne parviennent qu'à se faire haïr et mépriser ! Voilà ce que produisent leurs airs de hauteur, leurs manières impertinentes, leurs prétentions mal fondées, leur faste et leurs dépenses qu'ils ne peuvent soutenir, leur ton décisif sur des matières qu'ils n'entendent pas.

En regardant la chose de près, on trouvera toujours que l'orgueil et la vanité sont des preuves indubitables de sottise ; ils montrent une parfaite ignorance de la route qu'il faut tenir pour gagner la bienveillance et l'estime des hommes. Un esprit stupide et borné, qui se tient humblement dans sa sphère, est beaucoup moins ridicule ou méprisable que l'homme à prétentions qui se réjouit à ses dépens. En morale il n'est point de maladie plus incurable que celle d'un ignorant présomptueux ou d'un sot qui a le malheur d'être content de lui-même. Le premier pas vers la sociabilité est de connaître ce qui nous manque et de nous corriger de nos défauts.

Un être vraiment sociable ne doit jamais perdre ses associés de vue. Les distractions, l'étourderie,

les folies et les fautes sont toujours punies, soit par l'indignation ou la haine, soit par le mépris et le ridicule. On craint le ridicule parce qu'il suppose le mépris; or, le mépris est révoltant pour un être amoureux de lui-même. L'homme raisonnable écarte de sa conduite tout ce qui peut le faire mépriser avec justice, parce qu'alors il serait forcé de ratifier le jugement des autres; mais il brave le ridicule, qui, dans un monde vicié, tombe souvent sur le mérite et la vertu.

En effet, si le ridicule consiste à choquer l'opinion et la mode, qui très-communément tiennent lieu de la décence et de la raison, il est clair qu'une conduite sage et réglée doit souvent paraître singulière et bizarre dans une société frivole ou corrompue. Voilà pourquoi l'on voit quelquefois la vertu, la probité, la pudeur, l'équité même, exposées aux sarcasmes du vice; il croit se disculper en se moquant des qualités qui le forceraient à rougir. Dans le monde la vertu ressemble souvent à la dame décente d'Horace qui danse en rougissant au milieu des satyres impudens (1).

Les vertus les plus respectables peuvent être quelquefois exposées aux impertinences de la raillerie et aux traits du ridicule; mais, assuré de sa propre dignité, l'homme de bien méprise ces fléaux si redoutables pour les gens du monde, ces idoles imaginaires auxquelles on les voit sacrifier leur fortune, leur conscience et leur vie. Une crainte puérile de

---

(1) *Intererit satyris paulùm pudibunda protervis.*
*De Arte poët.* vers. 233.

l'opinion met très-souvent des obstacles insurmontables à la vertu : cette vaine terreur fait que, contre sa conscience, contre ses propres lumières, on suit le torrent du monde, on fait comme les autres, et l'on se livre au mal sans pouvoir s'arrêter. Les hommes les plus éclairés se rendent quelquefois les esclaves de l'usage, et vivent dans une lutte perpétuelle avec leur propre raison. *Le déshonorant*, dit un moraliste célèbre, *offense moins que le ridicule*.

La raillerie, presque toujours armée par l'envie et la malignité, déconcerte souvent la sagesse et la probité : mais elle n'a de prise réelle que sur le vice; elle finit par se déshonorer lorsqu'elle attaque la vertu. Il faut de la force pour oser être vertueux chez les nations où le vice, tout fier du nombre et du rang de ses adhérens, pousse l'impudence jusqu'à vouloir se moquer des qualités devant lesquelles il devrait baisser les yeux.

Tout railleur est un homme vain et méchant. La raillerie suppose toujours le dessein de blesser plus ou moins celui sur qui on l'exerce ; elle renferme le reproche de quelque défaut que l'on expose à la risée. Une dame célèbre a dit avec raison que « les per» sonnes qui ont le besoin de médire et aiment à » railler ont une malignité secrète dans le cœur. » De la plus douce raillerie à l'offense il n'y a qu'un » pas à faire. Souvent le faux ami, abusant du droit » de plaisanter, vous blesse ; mais la personne que » vous attaquez a seule droit de juger si vous plai» santez : dès qu'on la blesse, elle n'est plus raillée,

» elle est offensée (1). » *La raillerie*, disait un ancien, *est comme le sel, qu'il ne faut employer qu'avec précaution.*

La raillerie est presque toujours une arme dangereuse ; et ses traits sont quelquefois plus cruels et plus insupportables qu'une injure. Railler celui que l'on appelle son ami, c'est se déshonorer par une vraie trahison ; c'est l'immoler à des indifférens ; c'est montrer qu'on l'aime beaucoup moins qu'un bon mot. Railler les indifférens, c'est s'exposer follement à leur ressentiment ; c'est provoquer gratuitement leur mauvaise humeur. Railler ses supérieurs, serait une folie dont on craindrait d'être châtié. La raillerie ne peut donc impunément s'exercer que sur les amis, et pour lors elle est une perfidie ; ou sur les inférieurs et sur les malheureux, ce qui est une lâcheté détestable.

Cependant rien de plus commun que cette cruauté. Les hommes ne se plaisent pour l'ordinaire à railler que ceux qu'ils devraient et plaindre et consoler. Ils versent à pleines mains le ridicule et les sarcasmes sur des gens dont les infortunes ou les défauts devraient exciter la pitié. Un homme est-il contrefait, a-t-il l'esprit borné, a-t-il commis quelque bévue, est-il nécessiteux et forcé de tout endurer, aussitôt il est en butte à des railleries continuelles ; il devient le jouet de la société ; il essuie les piqûres d'une foule de lâches qui cherchent à briller à ses dépens, et qui lui font sentir le poids de leur supériorité. Il

(1) Madame de Lambert.

n'est personne qui ne se croie en droit d'insulter les misérables.

Ces dispositions se trouvent surtout dans les enfans, toujours très-prompts à saisir les défauts, les infirmités, les faiblesses, les ridicules des personnes qui s'offrent à leur vue : on les rencontre encore dans ceux en qui l'éducation et la réflexion n'ont pas fait disparaître ce penchant inhumain. Les gens du peuple exercent communément les saillies de leur esprit inculte contre ceux qui découvrent quelque disgrâce naturelle ; les enfans et les gens du peuple, comme on l'a fait voir ailleurs, sont communément cruels.

Rien de plus commun que de voir les hommes rire des accidens et des malheurs qu'ils voient arriver aux autres. Ce sentiment odieux paraît venir de la comparaison avantageuse pour soi que l'on fait de sa propre sécurité, de ses propres perfections, avec la situation fâcheuse ou les défauts des autres. L'homme, d'après sa nature toute brute et sans culture, est si peu un être doué de compassion et de pitié, que, si son cœur n'a pas été convenablement modifié, il est tenté de se réjouir du mal de ses semblables, parce que ce mal l'avertit qu'il est bien lui-même : quand il ne réfléchit pas, il ne songe nullement qu'il est exposé aux accidens dont il voit les autres affligés, et qu'il est très-odieux de rire de leurs malheurs, de leurs défauts, de leurs faiblesses. C'est ainsi que l'homme borné devient communément le jouet de l'homme plus favorisé du côté de l'esprit ; celui-ci, gonflé de l'idée des avantages qu'il possède, ne voit pas qu'il est injuste et cruel pour un être qui devrait exciter sa pitié.

Les hommes ne devraient jamais oublier qu'ils se doivent des égards. Les gens d'esprits surtout devraient s'observer encore plus que les autres, et craindre de blesser. La vivacité de l'esprit, la chaleur de l'imagination, la gaîté, produisent souvent une ivresse, une pétulance, contre lesquelles il est bon de se mettre en garde. Les gens d'esprit, en vertu de la supériorité qu'ils se sentent sur les autres, sont ordinairemenst tentés de s'en prévaloir contre ceux qu'ils trouvent moins heureux du côté des facultés intellectuelles; voilà sans doute ce qui fait souvent regarder les gens de lettres comme des êtres dangereux à fréquenter.

L'ironie sanglante, des plaisanteries offensantes ne peuvent plaire qu'à des envieux, à des méchans, dont tout homme d'un vrai mérite ne peut point ambitionner les suffrages : ce sont des lâchetés, puisqu'elles attaquent communément des personnes incapables de se défendre. Rien de plus barbare et de plus lâche que la plaisanterie ou l'ironie dans la bouche d'un prince; elle imprime quelquefois des taches ineffaçables, et suffit pour anéantir le bonheur de toute la vie.

Tout homme assez vain, assez inconsidéré pour offenser par ses bons mots ou par ses plaisanteries, non-seulement un ami, mais encore des indifférens, n'est pas fait pour être admis dans des sociétés honnêtes, dont les membres doivent se respecter les uns les autres. Les railleurs, les plaisans de profession, les diseurs de bons mots, les bouffons sont quelquefois des gens d'esprit dont la malignité s'amuse; mais on les trouve rarement estimables par les qualités du

cœur, bien plus importantes dans le commerce de la vie que ces saillies dont souvent on fait tant de cas dans le monde. *Défiez-vous*, dit Horace, *de celui qui médit de son ami absent ; de celui qui ne le défend pas quand on l'accuse ; de celui qui cherche à faire rire par ses bons mots : il possède à coup sûr une âme dépravée* (1).

Cependant l'inattention, la légèreté, le défaut de réflexion, contribuent, autant que le mauvais cœur, à la raillerie, qui ne peut être approuvée ou tolérée que lorsque, sans blesser celui même qui s'en trouve l'objet, elle ne sert qu'à l'animer et répandre une vivacité agréable dans la conversation. Une vie vraiment sociable exige que personne ne quitte ses associés mécontent de lui-même ou des autres.

La raillerie, le ridicule, la plaisanterie, ne sont utiles et louables que lorsqu'ils s'exercent en général sur les vices régnans dans la société, dont ils peuvent quelquefois réprimer l'impudence ou modérer la folie. Quoi de plus ridicule, de plus digne d'exercer la satire que la vanité de tant d'hommes et de femmes gravement occupés de riens pompeux, de parures, de bijoux, de modes bizarres, d'ajustemens? Sont-ce donc des hommes ou des enfans que ces êtres frivoles dont la tête n'est remplie que de jouets dont ils se dégoûtent à tout moment? Est-il au monde un être plus risible qu'un fat qui ne se présente dans la

---

(1) . . . . . . . *Absentem qui rodit amicum;*
*Qui non defendit, alio culpante; solutos*
*Qui captat risus hominum, famamque dicacis. . . . .*
. . . . . . *Hic niger est; hunc tu, Romane, caveto.*
HORAT., sat. 4, lib. 1, vers. 81, et seqq.

société que pour lui montrer sa sottise, son impertinence, son carrosse, son habit? Peut-on considérer sans rire les prétentions d'une coquette surannée, qui jusqu'au tombeau affecte les airs évaporés, la parure et l'étourderie de la jeunesse? Verra-t-on sans pitié la vanité bourgeoise et maladroite de tant de gens du commun qui ont la folie de croire qu'ils copient la grandeur par leurs impertinences? Quoi de plus fatigant qu'un discoureur insipide, qui s'empare de la conversation pour étourdir par son caquet importun? Est-il rien de plus méprisable que l'arrogance de tant d'importans qui jugent et raisonnent de tout sans se connaître à rien? L'homme sensé peut-il voir sans dégoût ces oisifs insupportables pour eux-mêmes, qui vont périodiquement promener de cercle en cercle leur ennui et leur inutilité? De quel œil peut-on voir ces fâcheux, ces misanthropes pétris de fiel et d'envie, qui ne sortent de leurs tanières que pour répandre au dehors leur humeur incommode? Est-il rien de plus propre à bannir la gaîté, l'harmonie sociable, que ces esprits contredisans qui se font un principe de n'être jamais de l'avis de personne? Est-il un objet plus digne de la satire que ce jeu continuel fait pour suppléer à la stérilité des conversations de tant d'êtres qui s'ennuient parce qu'il n'ont rien à se dire?

Mais le sage, dont le cœur est sensible, est bien plus porté à jouer le rôle d'Héraclite que celui de Démocrite dans la société. Ces travers et ces folies cessent d'être ridicules à ses yeux, et lui paraissent déplorables quand il voit que des puérilités deviennent, chez les êtres frivoles qu'elles occupent uniquement,

la source des crimes les plus destructeurs, des injustices les plus criantes, des querelles les plus tragiques. On gémit, et l'on cesse de rire en voyant que de vains titres, des préséances, des places, des rubans, des jouets, excitent l'ambition et font éclore les intrigues, les menées sourdes, les perfidies et les crimes de tant de grands enfans, qui d'abord ne paraissaient que ridicules. Il faut verser des larmes quand on voit qu'un sot orgueil, déguisé sous le nom d'honneur, fait chaque jour répandre le sang de ces méchans enfans, qui cessent alors d'être divertissans. On doit éprouver une indignation profonde en voyant que ce faste impertinent, par lequel tant de gens se distinguent, est cause de la ruine d'une foule de malheureux, dont le travail et l'industrie ne leur sont point payés. On gémit quand on réfléchit que ce jeu, fait pour délasser des fainéans, absorbe quelquefois les plus amples fortunes. Enfin on ne rit plus de ces galanteries indécentes qui troublent pour toujours l'harmonie, la confiance et l'estime, si nécessaires au maintien de la paix domestique.

Les faiblesses, les défauts, les extravagances des hommes, les conduisent souvent au crime et à l'infortune. Il n'est point de vice qui ne se punisse lui-même (1), et qui tôt ou tard ne produise dans la société des ravages qu'une âme sensible est forcée de déplorer.

Plaignons donc les mortels de leurs égaremens, suites nécessaires de leur étourderie, de leur inexpérience, des fausses idées qu'ils se font du bonheur,

---

(1) *Omnis stultitia laborat fastidio sui.* SENEC.

des routes trompeuses qu'ils prennent pour y parvenir. Vivre avec des hommes, c'est vivre avec des êtres dont la plupart sont faibles, aveugles, imprudens; les haïr, ce serait joindre l'injustice à l'inhumanité, ce serait se tourmenter sans profit pour les autres. Fuir les hommes, ce serait se priver des avantages de la vie sociale, qui, malgré ses défauts, nous offre encore des charmes. Nul homme n'est gratuitement méchant : il ne commet le mal que parce qu'il en attend quelque bien : il est méchant parce qu'il est ignorant, dépourvu de réflexion, peu prévoyant sur les effets nécessaires de ses actions. Détester les hommes pour leur faiblesse et leurs vices, ce serait les détester parce qu'ils sont dignes de la pitié la plus tendre.

Aimons donc nos semblables, afin d'attirer leur amour : ne les fuyons pas, si nous pouvons leur prêter des secours : ne les révoltons point par une humeur atrabilaire : invitons-les à la vertu en leur montrant ses charmes; détournons-les du vice en dévoilant sa difformité; n'insultons pas à leurs misères invinciblement liées aux préjugés de toute espèce qu'ils ont puisés dès l'enfance dans la coupe de l'erreur : ne les désespérons pas en déclarant que leurs maux sont sans remèdes, et qu'ils sont condamnés à languir toujours : consolons-les plutôt par l'espoir de voir cesser leurs peines; montrons-leur dans les progrès de la raison et dans la vérité l'antidote du poison dont les esprits sont infectés : qu'ils entrevoient des temps plus propices où les nations, mûries par l'expérience, renonceront enfin à leurs cruelles folies, et placeront la vertu dans le temple qui lui appartient : c'est alors

qu'elle établira l'harmonie sociale en inspirant un esprit de paix à tous les peuples du monde, en réunissant d'intérêts les nations et leurs chefs, en confondant le bonheur du citoyen avec celui de la patrie, en faisant sentir à chaque membre de la société que son bien-être est lié à celui de ses semblables, et que jamais il ne doit s'en séparer.

S'il n'était point permis de se livrer à des espérances si vastes et si flatteuses, qu'il le soit au moins de croire que des principes puisés dans la nature de l'homme seront adoptés par quelques êtres pensans, à qui tout prouvera que la vertu est la seule base de la félicité publique et particulière, tandis que le vice anéantit chaque jour le bien-être des nations, des familles, des individus. Telles sont les vérités que nous tenterons de développer de plus en plus dans la suite de cet ouvrage, où l'on trouvera l'application de nos principes aux hommes considérés dans leurs états divers.

FIN DU TOME PREMIER.

# TABLE

# DES SECTIONS ET CHAPITRES

## DU TOME PREMIER.

---

### THÉORIE DE LA MORALE.

PRÉFACE. Page I-XXXIX.

## SECTION PREMIÈRE.

### PRINCIPES GÉNÉRAUX ET DÉFINITIONS.

Pages.

CHAPITRE I. *De la morale, des devoirs, de l'obligation morale.* 1

CHAP. II. *De l'homme et de sa nature.* 4

CHAP. III. *De la sensibilité, des facultés intellectuelles.* 6

CHAP IV. *Du plaisir et de la douleur, du bonheur.* 10

CHAP. V. *Des passions, des désirs, des besoins.* 17

Pages.

CHAPITRE VI. *De l'intérêt ou de l'amour de soi.* 23

CHAP. VII. *De l'utilité des passions.* 33

CHAP. VIII. *De la volonté, des actions.* 38

CHAP. IX. *De l'expérience.* 41

CHAP. X. *De la vérité.* 44

CHAP. XI. *De la raison.* 47

CHAP. XII. *De l'habitude, de l'instruction, de l'éducation.* 50

CHAP. XIII. *De la conscience.* 55

CHAP. XIV. *Des effets de la conscience en morale.* 62

## SECTION SECONDE.

DEVOIRS DE L'HOMME DANS L'ÉTAT DE NATURE ET DANS L'ÉTAT DE SOCIÉTÉ. DES VERTUS SOCIALES.

CHAPITRE. I. *Devoirs de l'homme isolé, ou dans l'état de nature.* 68

CHAP. II. *De la société, des devoirs de l'homme social.* 72

CHAP. III. *De la vertu en général.* 75

CHAP. IV. *De la justice.* 83

CHAP. V. *De l'autorité.* 86

CHAP. VI. *Du pacte social.* 89

Pages.
CHAPITRE VII. *De l'humanité.* 95
CHAP. VIII. *De la compassion ou de la pitié.* 100
CHAP. IX. *De la bienfaisance.* 107
CHAP. X. *De la modestie, de l'honneur, de la gloire.* 114
CHAP. XI. *De la tempérance, de la chasteté, de la pudeur.* 121
CHAP. XII. *De la prudence.* 127
CHAP. XIII. *De la force, de la grandeur d'âme, de la patience.* 130
CHAP. XIV. *De la véracité.* 138
CHAP. XV. *De l'activité.* 142
CHAP. XVI. *De la douceur, de l'indulgence, de la tolérance, de la complaisance, de la politesse, ou des qualités agréables dans la vie sociale.* 146

## SECTION TROISIÈME.

### DU MAL MORAL, OU DES CRIMES, DES VICES ET DES DÉFAUTS DES HOMMES.

CHAPITRE I. *Des crimes, de l'injustice, de l'homicide, du vol, de la cruauté.* 155
CHAP. II. *De l'orgueil et de la vanité, du luxe.* 170

Pages.

CHAPITRE III. *De la colère, de la vengeance, de l'humeur, de la misanthropie.* 186

CHAP. IV. *De l'avarice et de la prodigalité.* 200

CHAP. V. *De l'ingratitude.* 207

CHAP. VI. *De l'envie, de la jalousie, de la médisance, de l'indiscrétion, etc.* 214

CHAP. VII. *Du mensonge, de la flatterie, de l'hypocrisie, de la calomnie, de l'imposture.* 221

CHAP. VIII. *De la paresse, de l'oisiveté, de l'ennui et de ses effets, de la passion du jeu, etc.* 234

CHAP. IX. *De la dissolution des mœurs, de la débauche, de l'amour des plaisirs déshonnêtes.* 247

CHAP. X. *De l'intempérance.* 260

CHAP. XI. *Des plaisirs honnêtes et déshonnêtes.* 267

CHAP. XII. *Des défauts, des imperfections, des ridicules, etc., ou des qualités désagréables dans la vie sociale.* 277

FIN DE LA TABLE DU TOME PREMIER.

